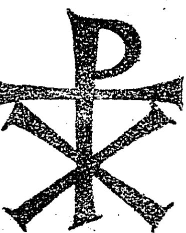


URCHR
TUM +
KATHO
+ KIRC



HRISTEN:
+ UND
OLISCHE
RCHE +


Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

Urchristentum und katholische Kirche

Urchristentum und katholische Kirche

von

Georg Bichlmair S. J.

Verlagsanstalt Tyrolia

Innsbruck * Wien * München

Imprimi potest.

Wien, den 13. November 1924.

F. Hatheyer S. J.
Praep. Prov.

Imprimatur.

Apost. Administratur (Brixen).

Innsbruck, den 13. Jänner 1925.

Urb. Draxl,
Prov.

Druck der Buchdruckerei Gottlieb Gistel & Cie., Wien.

Vorwort.

Das vorliegende Werk ist aus der Seelsorgsarbeit heraus entstanden; es will auch in erster Linie der Seelsorge und nicht der Wissenschaft dienen. Das Buch enthält Vorträge, die im Jahre 1922/23 an der Wiener katholischen Volkshochschule gehalten wurden. Im darauffolgenden Jahre erschienen diese Vorträge als fortlaufende Artikel im Wiener Kirchenblatt. Auf vielfachen Wunsch werden sie nun hier in erweiterter und überarbeiteter Form einer breiteren Öffentlichkeit übergeben.

An Schriften über das Urchristentum herrscht kein Mangel. Aber was in ihnen gesagt wird, liegt meistenteils zerstreut in fachwissenschaftlichen Zeitschriften und Monographien, die sich heute kein Seelsorger mehr kaufen kann. Die zusammenfassenden Werke über das Urchristentum sind vielfach zu einseitig apologetisch gehalten. Das Urchristentum birgt reiche Schätze zur direkten Förderung des christlichen Lebens. Sie sollten in viel stärkerem Ausmaße, als bisher geschehen ist, gehoben werden. Hier möchte das vorliegende Buch eingreifen und in diesem Sinne der Seelsorge einen bescheidenen Dienst leisten. Es soll mehr eine Anregung zu eifrigerem Gebrauch der frühchristlichen Schriften denn eine systematische oder gar erschöpfende Behandlung des im Titel ausgedrückten Gegenstandes sein.

Auch das Literaturverzeichnis will nicht erschöpfend sein. Im Text selbst findet sich für längere wörtliche Zitate eine ausdrückliche Quellenangabe. Wo Artikel aus Fachzeitschriften und Monographien auszugsweise benützt wurden, wie z. B. die ausgezeichneten Schriften von Dölger, wurde dies nicht immer ausdrücklich bemerkt; der Hinweis auf das allgemeine Literaturverzeichnis mag genügen. Im übrigen ist sich der Verfasser wohl bewußt, daß Fachleute, namentlich auf dem Gebiete der Liturgie- und Dogmengeschichte, dies und jenes werden auszusetzen haben. Für Aufklärungen und Berichtigungen von dieser Seite wird er stets dankbar sein.

Wien, am Feste der beiden frühchristlichen Märtyrer Cornelius und Cyprian (16. September) 1924.

Der Verfasser.

Zurück zum Urchristentum!

Niemals in vergangenen Jahrhunderten herrschte ein lebhafteres Interesse für das Urchristentum als in unserer Zeit. Der Name Urchristentum ist heute geradezu ein Schlagwort und Sammelname geworden, mit dem jeder sein subjektives Ideal von Christentum bezeichnen will. Die katholisch-religiöse Literatur der Gegenwart beruft sich mit Vorliebe auf das Urchristentum: ihr gilt das Urchristentum als die vorbildliche Periode echter Innerlichkeit, stolzer Glaubensfreudigkeit und tiefen liturgischen Erlebens. Im gegnerischen Lager ist Urchristentum der neueste Trumpf, den man gegen die katholische Kirche ausspielt. Alle modernen Sekten kommen ja schließlich darin überein, daß sie angeblich ein Christentum auf urchristlicher Grundlage vertreten wollen. Ihnen gelten Urchristentum und katholische Kirche als unüberbrückbare Gegensätze. Das Urchristentum, so heißt es, ist ein freies Christentum ohne Dogmenzwang, ohne Gesetze und Paragraphen, die katholische Kirche ein verknöchertes Christentum, erstarrt und versteinert zu Formeln und Dogmen. Das Urchristentum eine Religion der Innerlichkeit, die katholische Kirche mechanische Werkheiligkeit. Das Urchristentum eine Gemeinschaft erlöster, freier Gotteskinder ohne Papst, Bischöfe und Priester, ohne Sakramente, die katholische Kirche ein Werk des römischen Papstes und seiner Helfershelfer zur Behauptung der Weltherrschaft, eine Organisation zur Unter-

jochung und Knechtung der Völker. Das Urchristentum eine Religion der Liebe, Duldsamkeit und Demut, die katholische Kirche eine Religion des Kampfes, der Intoleranz und Anmaßung. Das Urchristentum eine Religion der Gleichheit, Bruderliebe und Gütergemeinschaft, die katholische Kirche eine Ausgeburt der Habsucht und Geldgier, ein Werkzeug des Klerus zur Ausbeutung der Massen. Das Urchristentum ein Reich nicht von dieser Welt, die katholische Kirche eine Verbündete politischer Mächte und des Kapitalismus. Das Urchristentum die reine Lehre Christi, die katholische Kirche eine Verfälschung von Christi Geist, ein Abfall vom echten Evangelium.

Was ist von all diesen Behauptungen zu halten? Antwort auf diese Frage mögen die nachfolgenden Ausführungen geben. Von der Losung: Zurück zum Urchristentum! kann ja niemand mehr gewinnen als gerade die katholische Kirche. Nicht als ob sie sich reformieren müßte, etwa im Sinne eines „Christentums auf urchristlicher Grundlage“, sondern weil ein Vergleich zwischen dem Urchristentum und der katholischen Kirche von heute den unwiderleglichen Beweis erbringen wird, daß in Wahrheit sie allein und keine einzige der zahlreichen christlichen Sekten auf urchristlicher Grundlage steht.

Über Urchristentum und katholische Kirche zu sprechen oder zu schreiben, ist heute schon bedeutend leichter als noch vor einigen Jahrzehnten. Seit einem halben Jahrhundert steht das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Forschung. Wie schon häufig auf anderen Gebieten, so wurden auch hier anfangs die meisten Fragen sehr zu Ungunsten der katholischen Kirche entschieden. Noch vor etlichen Jahrzehnten galt es in den Kreisen rationalistischer Kritik als ausgemacht, daß die Entstehungszeit der katholischen Kirche ins 3. und 4. Jahrhundert

zu verlegen sei. Heute darf man von einem Rückzug auf der ganzen Linie sprechen. Auch die radikalste Kritik muß zugestehen, daß sich die wesentlichen Elemente der katholischen Kirche bereits in apostolischer Zeit aufzeigen lassen. Wie sie sich mit diesem Ergebnis auseinandersetzt, darauf brauchen wir hier nicht einzugehen. Die bloße Tatsache des wissenschaftlichen Rückzuges spricht schon laut genug.

Es dürfte wenige Gebiete in der Wissenschaft geben, die so eingehend und allseitig durchforscht wurden wie die Frage nach der Entstehung des Christentums. Vor allem waren es die schriftlichen Quellen des Christentums, die Schriften des Neuen und Alten Testaments, die einer langjährigen, äußerst scharfen Kritik unterzogen wurden. Man untersuchte ihre Echtheit und Entstehungszeit, man prüfte ihre geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Angaben. Keine Jahreszahl, kein Kaiser-, Königs-, Statthalter- und Beamtenname entging den Kritikern. Keine Gegend findet sich erwähnt, die man nicht aufgesucht, keine Stadt, nach deren Trümmern man nicht gegraben, kein Brunnen, nach dem man nicht geforscht hätte. Der Zoologe und Botaniker, der Geograph und Geologe, der Historiker und Sprachenforscher, der Psychologe und Religionsforscher, sie alle taten sich zusammen zu einem obersten Gerichtshof; vor ihnen mußte die Heilige Schrift erscheinen und sich dem peinlichsten Verhör unterziehen. Heute darf dieses Verhör im großen und ganzen als abgeschlossen bezeichnet werden, sein Ausgang bedeutet eine geradezu glänzende Rechtfertigung der Bibel. — Man ist ferner den Spuren des Urchristentums im profanen Schrifttum der Zeit unmittelbar vor und nach Christus sorgfältig nachgegangen. Namentlich die zahlreichen heidnischen Geheimreligionen (Mysterien) bilden seit etwa zwei Jahrzehnten den Gegenstand eingehendster

Forschungen. Hier glaubte man die Hauptquellen des Urchristentums entdeckt zu haben. Einige Zeit hindurch galt es als ausgemachte Tatsache, daß sich die christlichen Lehren und Kultformen, zum Beispiel die Sakramente, aus den heidnischen Mysterien herleiten lassen. Heute drückt sich die vorurteilslose Forschung viel vorsichtiger aus. Sie sieht sich gezwungen, das Christentum als religiöses Sondergut anzuerkennen, das heißt zuzugestehen, daß das Christentum seinem Wesen nach von dem stammt, dem es seinen Namen verdankt, von Jesus Christus. Freilich zeigen Werke wie F. J. Dölgers Ichthys, „Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit", daß durch ein gründliches Studium der heidnischen Kultformen noch sehr viel zu gewinnen ist für das Verständnis der frühchristlichen Religion und vor allem auch der Dogmengeschichte. Die katholische Forschung steht hier bei glänzenden, reichsten Erfolg versprechenden Anfängen. Viel Licht auf die Eigenart des Urchristentums warfen die gründlichen Forschungen auf dem Gebiete der griechisch-römisch-orientalischen Profankultur und ihres gestaltenden Einflusses auf das wachsende Christentum. Christus hat ja seine neue Religion hineingestellt in die Umwelt eines gewaltigen, kulturell hoch entwickelten Weltreiches. Damit war von selbst gegeben, daß diese Kultur mit ihren verschiedenartigen Ausdrucksmitteln und Anschauungen in einem gewissen Ausmaß auch auf die religiösen Ausdrucksformen des Christentums abfärben mußte. In jüngster Zeit ist man auch den Beziehungen des Urchristentums zur zeitgenössischen jüdischen Religion aufmerksamer nachgegangen. Einem Laien muß die Tatsache merkwürdig erscheinen, daß man Jahrzehnte hindurch geglaubt hat, das Christentum weit mehr aus dem Heidentum als aus dem Judentum herleiten zu können. Es muß ihm unverständlich vorkommen, wie man übersehen

konnte, daß Christus selbst Jude war und im engeren Judenlande wirkte, daß die ersten Verkünder des Christentums Juden waren, in jüdischer Form predigten und beteten, daß selbst der Heidenapostel Paulus, ein Jude aus Tarsus in Zilizien, als Jüngling in Jerusalem zu Füßen des Rabbi Gamaliel gesessen hatte. Freilich herrscht seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts der griechisch-römische Einschlag im Christentum vor, aber es war ein übereiltes und methodisch nicht gerechtfertigtes Vorgehen der Wissenschaft, daß sie Entwicklungsformen des zweiten und dritten Jahrhunderts mit einer gewissen Gewaltsamkeit in das Christentum der Apostelzeit hineintragen wollte. Die innere und äußere Loslösung des jungen Christentums vom jüdischen Mutterboden und der Übergang in den griechisch-römischen Kulturkreis bildet nicht nur einen sehr interessanten Gegenstand geschichtlicher Forschung, sondern es lag in dieser Verschiebung auch für das Christentum selbst eine der gefährlichsten Krisen, die es jemals zu bestehen hatte. Dieser ganze Problemkomplex ist heute durch die neuesten Forschungen in ein befriedigend klares Licht gerückt. Endlich sind noch die wissenschaftlichen Unternehmungen zu erwähnen, die sich direkt auf die Erforschung des Urchristentums beziehen. Die Akademien Wien und Berlin stellten textkritische Ausgaben der urchristlichen Schriftsteller her. Erfolgreiche Ausgrabungen in Italien, Asien und Afrika und sich anschließende Veröffentlichungen verbreiteten viel Licht. Die Forschungsarbeiten auf diesem Gebiete sind noch lange nicht abgeschlossen. Kein Jahr wird vergehen, das nicht wertvolle Entdeckungen bringt. Erst in allerjüngster Zeit berichteten die Zeitungen von neuen Entdeckungen in den afrikanischen Katakomben. Der Erzbischof von Algier, Msgre. Leynand, entdeckte in den Katakomben der altrömischen Stadt Hadrumetum in

Nordafrika eine frühchristliche Begräbnisstätte mit Gräbern von 15.000 Christen. Die Funde sind im allgemeinen besser erhalten als in den römischen Katakomben. Die Mehrzahl der Gräber datiert aus dem 2. und 3. Jahrhundert. Eine ziemlich große Anzahl gehört der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts an, also noch der spätapostolischen Zeit. „Die vorgefundenen Inschriften", so sagt der erste Bericht, „sind apologetisch sehr interessant, da sie neue Zeugnisse sind für den schon in der Urkirche bestehenden Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, die Gebete für die Verstorbenen, den Bestand der Sakramente und die Einheit der Kirche". („Reichspost" Nr. 97, 10. April 1923.)

Ein Vergleich zwischen Urchristentum und katholischer Kirche bietet auch vom Entwicklungsstandpunkt aus höchstes Interesse. Das ist die Eigenart der katholischen Kirche: sie besteht aus Göttlichem und Menschlichem, aus Unveränderlichem und Veränderlichem, aus Überzeitlichem und zeitlich-örtlich Bedingtem. Das eine Element bildet den bleibenden gestaltenden Kern, das andere ändert sich und verwächst mit der jeweiligen zeitlich-örtlichen Umwelt. So kommt es zur Tatsache, daß das katholische Christentum von heute noch genau dasselbe ist wie das Urchristentum und doch wieder ein anderes, das heißt die sichtbare Ausdrucksform ist in manchen Punkten eine ganz andere geworden. Es genügt hier ein ganz allgemeiner Hinweis auf die Handhabung der kirchlichen Bußpraxis, die Feier des eucharistischen Opfers, die Art und Weise der Kirchenregierung. Niemand wird leugnen, daß hier zwischen dem Urchristentum und der heutigen katholischen Kirche bedeutende Unterschiede bestehen. Und doch ist das Christentum der katholischen Kirche in unseren Tagen noch ganz dasselbe wie in den ersten Jahrhunderten. Gerade das Wechselverhältnis zwischen Geist und Stoff,

Seele und Leib der katholischen Kirche, wenn diese Bezeichnung gestattet ist, wird durch eine Gegenüberstellung von Urchristentum und katholischer Kirche eine sehr günstige Beleuchtung erfahren.

Die Forderung: Zurück zum Urchristentum! wird demnach niemand freudiger erheben als wir Katholiken. Nicht als ob wir wieder zu rein zeitlich bedingten Ausdrucksformen des Urchristentums, etwa auf dem Gebiete der Liturgie, zurückkehren wollten. Rückkehr zum Urchristentum bedeutet für den Katholiken eine freudig-stolze Rückschau auf die Kindheit und Jugend seiner geistigen Mutter, auf die seligen Erstlingsjahre der Braut Christi, auf die glorreiche Heldenzeit der Streiterin Christi! Rückkehr zum Urchristentum heißt für uns neuen Geist, vertiefte Innerlichkeit, erhöhte Glaubensfreudigkeit schöpfen aus dem klaren Zeugnis der Geschichte, daß wir heute in unserer Kirche noch ganz auf apostolischem Boden stehen! Wer den Geist des Christentums aus reinster Quelle schöpfen will, der folge der Losung: Zurück zum Urchristentum!

ERSTER TEIL.

Urchristlicher Glaube und katholischer Glaube.

I. Kapitel.

Die urchristliche Glaubensregel.

1. Der Dogmenglaube im Urchristentum.

Der Dogmenglaube gehört zur Eigenart des katholischen Menschen. Der Katholik sieht sich einem bestimmten Kreis von Wahrheiten gegenübergestellt, von deren Anerkennung oder Verwerfung die Kirche ewiges Heil oder ewige Verdammnis abhängen läßt. Als logische Folgerung aus dem Dogmenglauben ergibt sich die sogenannte Intoleranz der katholischen Kirche: sie brandmarkt jede Behauptung, die einer von ihr festgehaltenen Wahrheit widerspricht, als verwerflichen Irrtum. Sie rühmt sich des alleinigen vollkommenen Wahrheitsbesitzes, sie erhebt Anspruch, die alleinseligmachende Kirche zu sein. Dogmenglaube, Intoleranz und Ausschließlichkeit, diese drei Wesenszüge der katholischen Kirche, bilden heute für viele Menschen einen sehr schweren Anstoß. Nichts verübelt man der Kirche so sehr wie diese drei Forderungen. Man nimmt sie zum Anlaß, einen tiefen Gegensatz zu konstruieren zwischen Urchristentum und Katholizismus. Das Urchristentum kenne diese drei Punkte nicht. Es sei ein dogmenfreies, tolerantes, weitherziges, von wahrer Liebe durchwehtes Christentum gewesen. Die katholische Kirche von heute bedeute darum geradezu einen inneren Abfall von der Lehre Christi und seiner ersten Jünger. Wie steht es mit dieser Behauptung?

In dreifacher Fassung ist uns Christi Sendungsauftrag an seine Apostel überliefert. Nach Matthäus sprach der Herr zu seinen Aposteln: „Geht hin und lehret alle Völker! Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe.“ (Matth. 28, 19 f.) Nach Markus: „Geht hin in alle Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen! Wer glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ (Mark. 16, 15 f.) Nach Lukas sagte der Herr seinen Sendlingen voraus: „Ihr werdet empfangen die Kraft des Heiligen Geistes, der auf euch herabkommen wird, und ihr werdet mir Zeugen sein zu Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria bis an die Grenzen der Erde.“ (Apg. 1, 8.) Wenn wir diese drei Stellen miteinander vergleichen, so finden wir, daß sich die Ausdrücke „Evangelium“, „alles, was ich euch gesagt habe“ und das „Zeugnis“ über Christus inhaltlich decken. Der Lehrauftrag Christi ist also inhaltlich jeder Willkür entzogen. Ein ganz bestimmter Kreis von Wahrheiten und sittlichen Forderungen ist es, was die Apostel verkündigen sollten, „alles, was Christus ihnen gesagt hat“, nicht mehr und nicht weniger, seine frohe Botschaft, die er selbst vom Vater empfangen hat. Freilich findet sich positiv keine Angabe darüber, welche Wahrheiten im einzelnen Christi Evangelium in sich schließt, aber negativ wird eine scharfe Grenze gezogen: die Apostel dürfen vom Evangelium nichts unterschlagen, ihm nichts eigenmächtig hinzufügen, nichts lehren, was ihm widerspricht. Es ist also eigentlich ein einziges, großes, inhaltreiches Dogma, was Christus seinen Aposteln und in ihnen seiner Kirche übergibt: der übernatürliche Offenbarungsschatz. Des Christen Glaube stellt sich demnach vom Anfang an als ein

strenger Dogmenglaube dar. Alle sogenannten Dogmen, welche die katholische Kirche im Laufe der Jahrhunderte aufstellen wird, werden nichts anderes sein denn eine Darlegung, Erklärung und genauere Fassung dieses einen großen Dogmas Christi.

Wenn wir die Praxis und die Schriften der Apostel genauer betrachten, so stoßen wir allenthalben auf die klar bezeugte Tatsache, daß die Schüler des Herrn Dogmen verkünden und von den Gläubigen Dogmenglauben verlangen. Dies erhellt schon aus einer Reihe von Bezeichnungen, wie sie in der apostolischen Verkündigung üblich sind. Wir treffen da Ausdrücke wie: Lehre Christi, Evangelium Christi, Geheimnis Christi, Wort des Lebens, Wort Gottes, Predigt von Jesus Christus, Wort des Herrn, Weg des Herrn, Zeugnis vom Reiche Gottes usw. Wenn sich die Apostel und Gläubigen bei diesen Ausdrücken etwas gedacht haben — und das Denken haben nicht erst die modernen Kritiker und Sektierer erfunden — dann kann es nur etwas inhaltlich Bestimmtes, Gegebenes, Überliefertes gewesen sein, an dessen Festhaltung sie sich dogmatisch gebunden fühlten. Darum hören wir die Apostel auch immer wieder mahnen: „das Wort des Herrn recht zu behandeln“, es „nicht zu verfälschen“, „festzuhalten an dem Gehörten“, „Überlieferten“, „Gelernten“, „das anvertraute Lehr- und Wahrheitsgut zu bewahren“, „zu kämpfen für den überlieferten Glauben“. Johannes lehrt: „Wer in der Lehre Christi bleibt, hat den Vater und den Sohn.“ Paulus beteuert, er lehre dasselbe wie die übrigen Apostel; er legt diesen sein Evangelium zur Begutachtung vor; es stimmt mit dem der übrigen vollkommen überein. Es muß sich also für die Apostel um einen ganz bestimmten Lehr- und Glaubensinhalt gehandelt haben, sonst hat all das keinen Sinn.

Daneben vernehmen wir die ernsten Warnungen: wer nicht festhält am Gehörten, dem droht Verderben; jeder, der abweicht und nicht bleibt in der Lehre Christi, der hat Gott nicht; einige seien vom Glauben abgewichen zur fälschlich sogenannten Wissenschaft; verwerfliches Gerede sei zu meiden; Paulus versichert, er sei kein Fälscher des Wortes Gottes, ja er verflucht jeden, der ein anderes Evangelium verkündet, als er selbst verkündet hat (Gal. 1, 8, 9); derartige Redeweisen sind nur verständlich unter der Voraussetzung einer dogmatischen Gebundenheit. Auf keinen Fall lassen sie den Eindruck aufkommen, als seien die Apostel religiöse Schwärmer gewesen, die nach Art moderner Sektierer aus irgend einer Ergriffenheit und Begeisterung für den „Herrn Jesus" als Verkündiger des Evangeliums auftraten. Es gibt nicht nur eine urchristliche Frömmigkeit, sondern auch eine urchristliche Rechtgläubigkeit.

In der nachapostolischen Zeit erstreckt sich die eine große Sorge der Kirche auf die Bewahrung und unverfälschte Weitergabe des von den Aposteln überlieferten Glaubensschatzes. „Trachtet befestigt zu werden in den Lehren des Herrn und der Apostel!", schreibt der Märtyrerbischof Ignatius zu Beginn des zweiten Jahrhunderts. Immer eindringlicher lauten die Warnungen vor Irrlehren. Als Schutzmittel wird der innige Anschluß an den Bischof empfohlen. Nur wer die von der Kirche verkündeten Wahrheiten gläubig annimmt, erhält die Taufe und Eucharistie. Irrlehrer werden feierlich von der Kirche ausgeschlossen. Wir vernehmen von häufigen Synoden, die um der Glaubensreinheit und -einheit willen berufen, von zahlreichen Briefen, die in derselben Angelegenheit geschrieben werden. Überall gilt die Kirche als die einzig berufene Verkünderin und Trägerin der Wahrheit, sei es der mündlich überlieferten, sei es

der in der Schrift niedergelegten. „Die wahre Gnosis (Erkenntnis)“, schreibt Irenäus um das Jahr 190, „ist die Lehre der Apostel und das alte Lehrgebäude der Kirche für die ganze Welt. Den Leib Christi erkennt man an der Nachfolge der Bischöfe, denen die Apostel die gesamte Kirche übergeben haben. Hier sind die Schriften in treuer Überlieferung bewahrt; nichts ist hinzugetan, nichts ist fortgenommen. Hier werden sie unverfälscht verlesen und gesetzmäßig, sorgfältig, gefahrlos und gottesfürchtig erklärt“. — „Die Kirche erstreckt sich über das ganze Weltall bis an die äußersten Grenzen der Erde. Sie hat von den Aposteln und ihren Schülern den Glauben empfangen, den Glauben an den einen Gott, den allmächtigen Vater usw.“ „Nun wohl, diese Botschaft und diesen Glauben bewahrt die Kirche, wie sie ihn empfangen hat, obwohl sie, wie gesagt, über die ganze Welt zerstreut ist, sorgfältig, als ob sie in einem Hause wohnte, glaubt so daran, als ob sie nur eine Seele und ein Herz hätte, und verkündet und überliefert ihre Lehre so einstimmig, als ob sie nur einen Mund besäße. Und wenngleich es auf der Welt verschiedene Sprachen gibt, so ist doch die Kraft der Überlieferung ein und dieselbe. Die in Germanien gegründeten Kirchen glauben und überliefern nicht anders als die in Spanien oder bei den Kelten, die im Orient oder in Ägypten, die in Lybien oder in der Mitte der Welt. So wie Gottes Sonne in der ganzen Welt eine und dieselbe ist, so dringt auch die Botschaft der Wahrheit überall hin und erleuchtet alle Menschen, die zur Erkenntnis der Wahrheit kommen wollen. Der größte Redner unter den Vorstehern der Kirche kann nichts anderes verkünden, denn niemand geht über den Meister; und auch der Schwachbegabte wird nichts von der Überlieferung weglassen. Es ist nur ein und derselbe Glaube, ihn kann nicht ver-

mehren, wer viel versteht zu reden, nicht vermindern, wer wenig spricht." (A. H. 1, 10.) So kann nur ein Mann schreiben, der ebenso dogmengläubig ist wie ein Katholik von heute.

Zum Beweis für die Tatsache des Dogmenglaubens im Urchristentum dürfen wir auch auf die dogmatischen Glaubensformulierungen hinweisen, deren Spuren uns in den frühchristlichen Schriften begegnen. Hier kommt vor allem die Geschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses in Frage. Seit dem vierten Jahrhundert war im Abendland die Überzeugung verbreitet, daß eine auf die Apostel selbst zurückgehende Überlieferung das „apostolische Glaubensbekenntnis" übermacht habe. Diese Wahrheit hat in späterer Zeit einen naiven Ausdruck gefunden in der sinnigen Legende, daß die Apostel selbst am ersten Pfingstfest das Glaubensbekenntnis verfaßt haben, und zwar in der Weise, daß jeder einen Glaubensartikel beistellte. Petrus habe es dann auf den gemeinsamen Beschluß des Apostelkollegiums hin nach Rom gebracht. (Nebenbei bemerkt eine großartige Versinnlichung der Glaubenseinheit in der Weltkirche.) Eine spätere mehr nüchterne Zeit hat den apostolischen Ursprung des Glaubensbekenntnisses angezweifelt, bis schließlich in allerjüngster Zeit die Frage durch den Geschichtsforscher Pater Peitz S. J., wie es scheint, einer endgültigen Lösung zugeführt wurde. (Vgl. St. d. Z. Märzheft 1918.) Danach stellt sich die Geschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses folgendermaßen dar:

Wir lesen bei Ignatius von Antiochien folgende Mahnung an die Christen von Tralles: „Verschließt eure Ohren, wenn jemand euch redet ohne Jesus Christus . . . der wahrhaft geboren wurde . . . wahrhaft verfolgt wurde unter Pontius Pilatus, wahrhaft gekreuzigt wurde

und starb . . . der auch wahrhaft auferstand von den Toten . . . ohne den wir das wahre Leben nicht haben." An die Smyrnäer: „Ich sah euch festgewurzelt im Herrn, der wahrhaft ist aus dem Geschlechte Davids nach dem Fleische . . . wahrhaft geboren wurde aus einer Jungfrau, wahrhaft ans Kreuz geschlagen wurde für uns im Fleische . . . wahrhaft hat er gelitten, wie er auch wahrhaft sich selbst auferweckt hat, nicht, wie einige Ungläubige sagen, daß er nur zum Scheine litt." Wir haben hier unverkennbare Anklänge an das apostolische Glaubensbekenntnis vor uns. Fast wörtlich, nur mit dem wiederholten Zusatz „wahrhaft", kehrt die Stelle wieder: „Geboren aus (Maria) der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, auferstanden von den Toten." Die Zusätze setzen die Glaubensformel selbst als feststehend voraus. Wir müssen also in der Zeit, wo der letzte Apostel starb, bereits eine feste Glaubensformel, ein Glaubensbekenntnis, als feststehend und verbreitet annehmen. Eine Glaubensformel aber, die zu Beginn des zweiten Jahrhunderts bindend ist und verpflichtende Kraft hat, kann nicht erst damals entstanden sein. Eine Bekenntnisformel, die gleichzeitig im Osten und Westen — das kann bewiesen werden — erscheint und als bekannt vorausgesetzt wird, muß schon seit längerer Zeit in Geltung sein. So kommen wir bereits in die apostolische Zeit im strengen Sinne des Wortes.

Noch mehr. Unsere Urformel zeigt sich als die gemeinsame Grundlage für alle bekannten oder erreichbaren Bekenntnisformeln des Morgen- und Abendlandes, und zwar im Inhalt und in ihrer stilistischen Fassung. Die Sprache kann ursprünglich weder griechisch noch lateinisch gewesen sein. Vielmehr erscheinen sowohl die griechischen wie die

lateinischen Bekenntnisformeln der verschiedenen Kirchen des Ostens und Westens als Übersetzungen eines und desselben Urtextes. Ein Urtext, der weder griechisch noch lateinisch war, der einen ganz fremden Sprachcharakter aufweist — die Beweise für unsere Behauptungen müssen wir hier übergehen — der in der ersten Zeit allgemein unter den Christen verständlich sein mußte, kann nur aramäisch abgefaßt gewesen sein, also in der Umgangs- und Muttersprache des Apostelkollegiums. Die Grundform des Glaubensbekenntnisses war demnach im buchstäblichen Sinne ein „apostolisches“ Glaubensbekenntnis.

Auffallend bleibt, daß in diesem Bekenntnis keine Erwähnung geschieht von Vater, Sohn, Heiligem Geist und der heiligen Kirche. Vielmehr ist uns schon aus der allerersten Zeit eine zweite allgemeine Formel überliefert mit dem ausdrücklichen Bekenntnis zum Glauben an den „einen Gott, Vater und Sohn und Heiligen Geist“. Es ist dies die uralte christliche Taufbekenntnisformel. Wir treffen also im ganz frühen Christentum eine zweifache Formel: ein Dreifaltigkeitsbekenntnis und ein Christusbekenntnis.

Heute und nachweisbar schon seit dem dritten Jahrhundert finden sich nun beide Formeln verbunden, und zwar so, daß das Christusbekenntnis in das Dreifaltigkeitsbekenntnis eingefügt und mit dem „Sohne“ verbunden erscheint. Wir wissen auch, wann diese Einfügung und Verbindung vollzogen wurde: es geschah unter und von Papst Zephyrinus (199—217) von Rom aus, und zwar als bindend für die ganze Kirche. (Übrigens ein schlagender Beweis für die Autorität des Papstes in der damaligen Zeit!)

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß man bereits im ganz frühen Christentum feste dogmatische Glaubensformeln gekannt hat. Wo aber bindende

dogmatische Formeln sind, dort muß auch ein Dogma und Dogmenglaube sein. Das Urchristentum stand also auf dem Boden des Dogmenglaubens.

Irenäus erzählt uns am Ende des zweiten Jahrhunderts folgende Begebenheiten: „Johannes, der Schüler des Herrn, begab sich einst zu Ephesus ins Bad. Als er drinnen den Kerinth (einen damals bekannten Irrlehrer) sah, sprang er, ohne gebadet zu haben, heraus mit den Worten: „Ich fürchtete, es möchte das Bad zusammenstürzen, weil sich Kerinth, der Feind der Wahrheit, darin befindet.“ Und von dem Johannesschüler Polykarp wird erzählt, er sei einst dem Irrlehrer Marcion begegnet. Da habe Marcion den Polykarp gefragt: „Erkennst du mich?“ und Polykarp habe ihm zugerufen: „Ja, ich erkenne dich, du Erstgeborener des Satans.“ Irenäus fügt hinzu: „So sehr waren die Apostel und deren Schüler auf der Hut, daß sie sich nicht einmal mit einem Worte in einen Verkehr einließen mit einem Menschen, der die Wahrheit verfälscht.“ (A. H. 3. 3 f.) Aus diesen Erzählungen spricht so recht die ungeheure Ehrfurcht und Hochschätzung für die Wahrheit, die das Christentum beseelte, aber auch eine furchtbare dogmatische Intoleranz gegen jeden Glaubensirrtum. Die Empfindsamkeit und der Haß gegen dogmatische Irrtümer war zu keiner Zeit größer als im Urchristentum. Das entspricht der geschichtlichen Wahrheit. Übrigens hat schon Paulus der dogmatischen Intoleranz die denkbar schärfste Fassung gegeben in den Worten: „Selbst wenn … euch ein Engel vom Himmel ein anderes Evangelium verkünden würde, als wir euch verkündet haben, so sei er verflucht.“ (Gal. 1, 8.)

2. Bibel und Überlieferung.

Es war ein Augenblick von weltgeschichtlicher Bedeutung, als Christus auf einem Berge in Galiläa zu seinen Aposteln sprach: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Matth. 28, 18—20.) Christus gab also seinen Aposteln einen Auftrag zu mündlicher Lehre, der Geltung haben sollte bis zum Ende der Welt.

Der Herr selbst hat nur mündlich gelehrt. Ja, das Hauptgewicht seiner messianischen Tätigkeit legte er gar nicht einmal auf das Lehren, sondern auf das Handeln, auf das persönliche Beispiel. Mit Recht bekennt Lukas zu Beginn seiner Apostelgeschichte, er habe in seinem Evangelium berichten wollen, „was Jesus von Anfang an tat und lehrte“. Noch viel weniger hat Christus etwas niedergeschrieben, um es uns in Form eines Buches zu hinterlassen. Er war weit davon entfernt, eine Buchreligion zu stiften, obwohl ihm hiebei das Alte Testament hätte zum Vorbild dienen können. Er beruft sich oft und oft auf die Bibel, vermeidet es aber gänzlich, etwa selbst eine neue Bibel zu schreiben.

Auch die Apostel lehrten zunächst nur mündlich. Wenn sie später daran gingen, die Taten und Lehren ihres Meisters aufzuschreiben, so geschah dies zwar sicher nicht ohne eine besondere Leitung des Heiligen Geistes, aber ebenso sicher nicht in der Absicht, etwa systematisch Christi ganze Lehre und Wirksamkeit zu schildern. Ihre Schriftstellerei diente nur praktischen Einzelzwecken. Paulus, durch

seine theologische Bildung unter den Aposteln am meisten zum Schreiben befähigt, spricht doch den Grundsatz aus: „Der Glaube kommt aus der mündlichen Predigt, gepredigt wird aber auf Christi Befehl hin.“ (Röm. 10, 17.) „Haltet an den Überlieferungen fest, Brüder, die ihr mündlich oder schriftlich von uns empfangen habt.“ (11. Thess. 2, 15.) Er stellt den Logos, den mündlichen Vortrag, als gleichwertig neben die Epistole, den Brief; beides zusammen macht als Ganzes die paradoseis, das ist die Überlieferungen aus. Er selbst fühlt sich als Lehrer an die von den Uraposteln stammenden Überlieferungen gebunden, zumal in Kernpunkten der Erlösungslehre. „Vor allen Dingen habe ich euch vorgetragen, was ich auch überkommen habe“, ruft er den Korinthern zu (1. Kor. 15, 3). Überall in den Gemeinden geht sein Bemühen dahin, einen festen Grundstock überlieferter Lehren zu hinterlassen, aber wir erfahren nichts, daß er sich hiezu einmal schriftlicher Aufzeichnungen bedient hätte. Seine Briefe verfolgen ganz andere Zwecke und setzen gewöhnlich diese Arbeit bereits als vollendet voraus. Denn er beruft sich ja vor den Gemeinden auf das, was er ihnen als überliefertes Glaubensgut hinterlassen habe. Und doch ist er als Jude und Pharisäer selbst in einer Buchreligion auferzogen, die Schriften des Alten Testaments begleiten ihn auf all seinen Missionsreisen, er legt sie sozusagen nie aus der Hand. Paulus hält ängstlich am Worte Gottes fest und schätzt es über alle Maßen, aber er weiß nichts davon, daß es nur ein in Schriften niedergelegtes Evangelium Christi gebe.

Was er selbst geübt hat, trägt er auch seinen Schülern auf: die mündliche Predigt. „Was du von mir gehört hast vor vielen Zeugen, das lege den bewährten Männern vor, die tauglich sind, auch andere zu belehren“, so mahnt

er den Timotheus. (II. Tim. 2, 2.) „Verkündige das Wort, tritt dafür ein, sei es gelegen oder ungelegen, überführe, ermahne, rüge in aller Geduld und Belehrung! Denn es kommt die Zeit, da sie die gesunde Lehre nicht ertragen. Nach eigenen Gelüsten werden sie sich Lehrer um Lehrer suchen, weil sie nur nach Ohrenkitzel verlangen.“ (II. Tim. 4, 2 f.) Nur an die mündliche Predigt denkt Paulus, nicht einmal von der Bibelauslegung spricht er. Im allgemeinen muß gesagt werden: Nirgends deuten die Neutestamentlichen Schriften auch nur im geringsten an, daß sie alleinige Glaubensquelle sein wollen oder für eine spätere Zeit sein sollen. Dieser Gedanke ist der Urzeit des Christentums überhaupt völlig fremd. Man konnte nach der Lage der damaligen Lese- und Schreibverhältnisse gar nicht auf ihn verfallen. Das Christentum ist nie, am allerwenigsten in der apostolischen Zeit, eine Buchreligion gewesen. „Es hat schon christlichen Glauben und eine christliche Kirche gegeben, bevor es ein Neues Testament gab.“ (Harnack, Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schrift, 1912, S. 9.)

Die nachapostolische Zeit kennt eine Weitergabe des überkommenen Glaubensgutes hauptsächlich durch mündlichen Lehrvortrag. Von einer Gleichsetzung des ganzen Wortes Gottes mit der Bibel finden wir auch nicht die leiseste Spur. Die Didache schärft um die Wende des ersten Jahrhunderts zunächst die überkommenen festen Lehrsätze ein und mahnt sodann: „Wer immer kommt und euch das oben Ausgeführte lehrt, den nehmt auf. Wenn aber der Lehrer selbst verkehrt ist und anders lehrt zur Auflösung, so höret nicht auf ihn!“ (11, 1 f.) Ignatius von Antiochien gibt zu Beginn des zweiten Jahrhunderts die Quelle der christlichen Lehre an, läßt sie

aber verbürgt sein durch den Episkopat, also durch das mündliche Lehramt der Kirche. Er mahnt die Magnesier, festzuhalten an den „Dogmen des Herrn und der Apostel" (13, 1), und die Traller, „sich nicht zu trennen von dem Bischof und den Vorschriften der Apostel" (7, 1). Auch Bischof Klemens von Rom legt das Hauptgewicht auf die kirchliche Überlieferung, wenn er an die Korinther die Aufforderung richtet: „Wandeln wir nach der ruhmvollen und erhabenen Regel der Überlieferung." (7, 3.) Der Apostelschüler Papias gesteht von sich: „Ich glaube aus den Büchern keinen so großen Nutzen schöpfen zu können wie aus den lebendigen Stimmen noch lebender Menschen." (Eus. Kgsch. 3, 39.) All diese Äußerungen aus der frühen Väterzeit lassen sich nicht mit der Überzeugung vereinigen, daß man damals geglaubt habe, die Bibel sei die einzige und erste Glaubensquelle. Über den Zeitraum der Jahre 90 bis 140 urteilt der protestantische Dogmenforscher Seeberg wie folgt: „Man besaß in unserer Zeit eine ungeschriebene Tradition, eine kirchliche Lehre, die man auf die Apostel und auf Christus zurückführte. Sie bot die Grundlage dar, für den Unterricht und die Predigt sowie die seelsorgliche Leitung der Gemeinden." (Dogmengeschichte 1, 60—63.)

In der Zeit von 180 bis 380 tritt die kirchliche Auffassung von der Bibel als Glaubensquelle immer deutlicher hervor. Klar hebt sich im kirchlichen Weichbild der Doppelkanal der Glaubensüberlieferung ab: Schrift und Tradition. Was Bischof Irenäus um das Jahr 200 schrieb, könnte auch heute nicht klarer und treffender geschrieben werden:

„. . . Angesichts solcher Beweise darf man nicht lange bei andern nach der Wahrheit suchen. Ohne Mühe kann man sie von der Kirche in Empfang nehmen. In sie haben

die Apostel wie in eine reiche Schatzkammer auf das vollständigste alles hineingetragen, was zur Wahrheit gehört, so daß jeder, der will, aus ihr den Trunk des Lebens schöpfen kann. Sie ist der Eingang zum Leben; alle übrigen sind „Räuber und Diebe“. Diese muß man deshalb meiden, alles aber, was zur Kirche gehört, auf das innigste lieben und die Überlieferung der Wahrheit umklammern. Sollte jedoch über eine unbedeutende Frage ein Zwiespalt entstehen, dann muß man auf die ältesten Kirchen zurückgehen, in denen die Apostel gewirkt haben, und von ihnen die klare und sichere Entscheidung über strittige Frage annehmen. Hätten nämlich die Apostel uns nichts Schriftliches hinterlassen, dann müßte man eben der Ordnung der Tradition folgen, die sie den Vorstehern der Kirche übergeben haben. Diese Anordnung befolgen viele Barbarenvölker, die an Christum glauben. Ohne Papier und Tinte haben sie ihr Heil durch den Heiligen Geist in ihren Herzen geschrieben und sorgfältig bewahren sie die alte Tradition.“ (A. H. III. 1.) „Die Predigt der Kirche aber ist in jeder Hinsicht unveränderlich und gleichmäßig; sie hat für sich, wie nachgewiesen, das Zeugnis der Propheten und Apostel und aller Jünger, wie am Anfang der Zeiten, so in der Mitte und am Ende, die ganze Heilsordnung Gottes hindurch und in all dem, was er zum Heile der Menschen zu tun gewohnt war, wie unser Glaube es lehrt. Diesen haben wir von der Kirche empfangen und bewahren ihn so auf. Ihn hat der Heilige Geist gleichsam in ein ganz kostbares Gefäß jugendfrisch hineingetan, und jugendfrisch erhält er das Gefäß, in dem er sich befindet. Dieses göttliche Geschenk nämlich ist der Kirche anvertraut, damit gleichsam das Geschöpf beseelt werde und alle Glieder, die an ihr Anteil haben, das Leben empfangen. In ihr ist niedergelegt die Gemeinschaft mit Christus, d. h. der Heilige

Geist, die unverwesliche Arche, die Befestigung unseres Glaubens, die Himmelsleiter zu Gott. „In der Kirche nämlich, heißt es, hat Gott eingesetzt Apostel, Propheten, Lehrer und die gesamte übrige Wirksamkeit des Geistes“, an der keinen Anteil haben, die sich von der Kirche fernhalten und durch ihre schlechte Lehre und ihr ganz schlechtes Leben sich selber des Lebens berauben. Wo die Kirche, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes, dort ist die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist Wahrheit. Die den Geist der Wahrheit nicht aufnehmen, empfangen von den Brüsten der Mutter keine Nahrung zum Leben, noch das von dem Leibe Christi ausgehende, hellsprudelnde Quellwasser, sondern „graben sich durchlöcherte Zisternen aus Erdlöchern“ und trinken aus Gruben faules Wasser. Um nicht widerlegt zu werden, fliehen sie vor dem Glauben der Kirche; um nicht belehrt zu werden, verwerfen sie den Heiligen Geist. Fern aber von dem Hause der Wahrheit, müssen sie sich in jeglichem Irrtum winden und wälzen, indem sie im Lauf der Zeiten über dieselben Dinge verschiedene Lehren aufstellen, aber niemals zu einer gefestigten Meinung gelangen. Gelehrte von Wort wollen sie lieber sein als Schüler der Wahrheit. Sie sind nicht gegründet auf dem reinen Felsen, sondern gebaut auf Sand mit vielen Steinen.“ (A. H. III, 24.)

Der christliche afrikanische Advokat Tertullian befaßt sich in seinem im Jahre 204 geschriebenen Buche „Die Prozeßeinreden gegen die Häretiker“ ausdrücklich mit der Frage nach der richtigen Glaubensregel. Der Grundgedanke dieser in ein juristisches Gewand eingekleideten Schrift ist der Nachweis, daß die lehramtliche Zuverlässigkeit der christlichen Kirche bezüglich des Festhaltens und der Weitergabe der Glaubenslehren begründet ist in ihrer hierarchischen Ver-

fassung. Dieser Nachweis wird vollständig und für alle Zeiten bündig geführt. Das Buch klingt stellenweise so aktuell, als wäre es für unsere Tage und Verhältnisse geschrieben. Im 12. Kapitel führt Tertullian aus, Untersuchungen über den Glauben seien nur soweit gestattet, als sie ohne Verletzung der Glaubensregel geschehen könnten. Dann wird in der Form des erweiterten apostolischen Glaubensbekenntnisses die katholische Glaubensregel oder ein kurzer Inbegriff der christlichen Glaubenswahrheiten angegeben. Was außerhalb der Glaubensregel liegt, — wir führen Tertullians Ansichten teils im Wortlaut, teils dem Sinne nach an — darf an sich wohl Gegenstand der Untersuchung werden, in Wirklichkeit aber ist es den Häretikern nicht um das Forschen zu tun, sondern nur darum, Anhänger zu gewinnen. Ihre Hauptwaffe ist immer die Berufung auf die Heilige Schrift. Man kann ihnen auf diesem Gebiet nicht mit Erfolg beikommen und muß sich daher nach einer anderen Methode umsehen. Durch Disputation über Schriftstellen kommt man nie an ein Ziel. Daher ist dieses Verfahren nicht ausreichend und man muß, da die Schriftauslegung von Privatleuten ein zweifelhaftes Kriterium bleibt, auf die kirchliche Überlieferung zurückgehen. „Also nicht auf die Schrift hat man sich zu berufen, und den Streit nicht auf ein Gebiet zu verpflanzen, wo entweder gar kein Sieg zu erhoffen ist, oder ein unentschiedener oder ein zu wenig entschiedener. Denn wenn auch der Streit um die Schrift nicht den Ausgang nähme, daß er beide Teile gleichstellt, so würde es doch die natürliche Ordnung der Dinge erheischt haben, zuvor die Frage aufzuwerfen, die jetzt allein zu besprechen ist: Wer der rechtmäßige Besitzer des Glaubens sei, wem das Eigentum auf die Schrift zustehe, von wem, durch wen, wann und wem die Lehre übergeben worden sei,

wodurch man zum Christen wird. Denn da, wo sich offenkundig herausstellt, daß sich die echte Lehre und der echte christliche Glaube befindet, da werden auch die echte Heilige Schrift, die richtige Erklärung derselben und sämtliche echtchristliche Überlieferungen sein." Also ist nicht einzig und um jeden Preis aus der Schrift der rechte Glaube zu holen, sondern dort, wo der wahre Glaube lebt, wird auch die Schrift in rechter und zuverlässiger Weise ausgelegt. Dies ist allein in der von Christus gestifteten Kirche der Fall. „Wenn Christus, der Herr, Apostel zum Predigen ausgesandt hat, so dürfen andere Prediger, als es Christus angeordnet hat, nicht zugelassen werden." „Was aber der Inhalt ihrer Verkündigung oder mit anderen Worten der ihnen von Christus gegebenen Offenbarung gewesen sei, das darf . . . auf keinem anderen Wege bewiesen werden, als eben durch eben dieselben Kirchen, welche die Apostel persönlich gegründet haben, indem sie selbst ihnen predigten, sowohl durch das lebendige Wort, wie man zu sagen pflegt, als auch nachher noch durch Briefe. Wenn dem so ist, so steht es folglich fest, daß jede Lehre, die mit jenen apostolischen Kirchen, den Mutter- und Stammkirchen des Glaubens, in Übereinstimmung steht, für Wahrheit anzusehen sei, indem sie ohne Zweifel dasjenige besitzt, was die Kirchen von den Aposteln empfangen haben, die Apostel von Christus, und Christus von Gott; daß dagegen von vorneherein jede Lehre für falsch zu halten sei, die der echten Lehre der Kirchen und damit der Apostel und damit Christi und damit Gottes zuwiderläuft." . . . „Wir stehen mit den apostolischen Kirchen in Gemeinschaft, was bei keinem einzigen der uns entgegenstehenden Lehrsysteme der Fall ist. Das ist das Zeugnis für die Wahrheit."

„Wohlan denn! Willst du den Forschertrieb in Sachen deines Heiles in ersprießlicher Weise betätigen, so halte eine Rundreise durch die apostolischen Kirchen, in welchen sogar noch die Lehrstühle der Apostel auf ihrer Stelle stehen, in welchen noch ihre Briefe aus den Originalen vorgelesen werden, die uns ihre Stimme vernehmen machen und das Antlitz eines jeden in die Gegenwart versetzen. Ist dir Achaja das nächste, so hast du Korinth. Wohnst du nicht weit von Mazedonien, so hast du Philippi. Wenn du nach Asien gelangen kannst, so hast du Ephesus. Ist aber Italien in deiner Nachbarschaft, so hast du Rom, von wo auch für uns die Lehrautorität bereitsteht. O wie glücklich ist doch diese (römische) Kirche, in welche die Apostel die Fülle der Lehre mit ihrem Blut überströmen ließen! . . . Nehmen wir Einsicht davon, was sie gelernt, was sie gelehrt hat, was sie zugleich auch mit den afrikanischen Kirchen bezeugt.“ Herrlicher und klarer, als Tertullian zu Beginn des dritten Jahrhundert dies getan, könnte auch heute die katholische Glaubensregel nicht dargelegt werden. Es herrschte demnach am Ende des zweiten Jahrhunderts die feste und allgemeine Überzeugung, auf die man sich im Kampfe mit den Irrlehrern berief: Nicht die Bibel ist höchste und einzige Glaubensnorm. Deren Reinerhaltung und richtige Auslegung ist vielmehr derselben Instanz unterstellt, der die Reinerhaltung des Glaubens überhaupt anvertraut ist, dem kirchlichen Lehramt.

Dieselbe Überzeugung verrät auch Origenes, wenn er den Grundsatz aufstellt: „Jene Wahrheit ist zu glauben, die in nichts von der kirchlichen und apostolischen Tradition (Überlieferung) abweicht.“ (De princ. praef. 2.) Epiphanius hebt die Überlieferung ausdrücklich als notwendige Ergänzung der Bibel hervor, wenn er schreibt: „Auch die Tradition ist

notwendig; denn aus der Schrift kann nicht alles gewonnen werden. Darum haben die heiligen Apostel das eine in Schriften, das andere durch Überlieferungen uns hinterlassen.“ (Haer. 61, 6.) Als Vertreter des Morgen- und Abendlandes mögen noch Basilius und Augustinus zu Worte kommen. Ersterer schreibt: „Ich halte es aber für apostolisch, auch an den nicht in der Schrift stehenden Überlieferungen festzuhalten.“ (De Spir. s. 29, 71.) Augustinus bekennt in unserer Frage: „Es gibt vieles, was die allgemeine Kirche festhält, und was man mit Recht deshalb als von den Aposteln angeordnet hält, obgleich es nicht als geschrieben ermittelt wird.“ (Über die Taufe, 5, 23, 31.)

Fassen wir unsere Ergebnisse zusammen, so gelangen wir zu der Überzeugung: Nichts ist dem Urchristentum fremder als die Ansicht, daß die Bibel die einzige Glaubensquelle sei.

Von einer einfachen Gleichsetzung zwischen Bibel und Wort Gottes weiß das Urchristentum nichts. Die eine große Offenbarung pflanzt sich sowohl durch Geschriebenes als auch durch mündlich Überliefertes auf die Nachwelt fort. Beides, die Schrift wie die Tradition untersteht der Überwachung des kirchlichen Lehramtes. Das allein ist urchristlicher Glaube. Ja, ein reines „Schriftchristentum“ wäre in den ersten Jahrhunderten unmöglich gewesen wegen Mangel an Schreib- und Lesefertigkeit bei den vielfach armen und ungebildeten Christen sowie wegen Mangel an Bibelhandschriften. Außerdem dauerte es bis ins dritte und vierte Jahrhundert hinein, bis man sich in der Kirche völlig klar darüber geworden war, welche Bücher denn eigentlich zu den heiligen, das heißt vom Heiligen Geist inspirierten Schriften des Neuen Testaments gehörten.

In der Einsetzung eines lebendigen Lehramtes als letzten Trägers und Inhabers der Offenbarung zeigt sich in hohem Maße Gottes Weisheit. Hier darf an das Wort des heiligen Paulus erinnert werden: „Der Buchstabe tötet, der Geist ist es, der lebendig macht.“ Jedes Buch, und namentlich ein so altes, fremdartiges und schwieriges, wie die Bibel es für uns ist, braucht wieder einen Ausleger und Erklärer. Einen lebendigen Lehrer aber kann jeder so lange fragen, bis er dessen Auskunft richtig versteht. Es ist eigenartig, daß der Vorwurf der Buchstabenreligion und des Buchstabendienstes gegen die katholische Kirche mit Vorliebe gerade von jenen erhoben wird, die selbst auf den Buchstaben der Bibel schwören. Muß man nicht vielmehr behaupten, in der katholischen Kirche mit ihren lebendigen, vom Geist Gottes erleuchteten und vor Irrtum bewahrten Lehrern herrsche der Geist, in den Bibelsekten aller Schattierungen dagegen der Buchstabe?

Freilich darf auf der andern Seite die katholische Auffassung von der Bibel kein Anlaß dazu werden, daß das gläubige Volk etwa weniger tief und eifrig in die Kenntnis der Heiligen Schriften eingeführt wird mit der Berufung, die Bibel sei bei uns nicht alleinige Glaubensquelle und unterstehe der Auslegung des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes. Keinem einzelnen Priester sichert die Kirche ein Monopol auf die Heilige Schrift zu. Wohl aber legt sie ihm als bestelltem Lehrer des Volkes die heilige Pflicht auf, mit allen Kräften und Mitteln dem Volk die Schönheiten der Bibel zu erschließen. Was die Kenntnis und Hochschätzung des geschriebenen Wortes Gottes betrifft, könnten und sollten wir Katholiken von heute vieles von den Christen der ersten Jahrhunderte lernen. Denn leider Gottes darf heute es kein Bischof und Priester mehr wagen, an die Gläubigen ein

Wort zu schreiben, das der heilige Polykarp, Bischof von Smyrna, zu Beginn des zweiten Jahrhunderts unbedenklich an die Gläubigen von Philippi schrieb: „Ich habe die Zuversicht zu euch, daß ihr in den Heiligen Schriften wohl bewandert seid.“ (13.) Die Tatsache, daß wir heute den Text der Heiligen Schriften, wenn uns diese durch einen Zufall nicht erhalten wären, zu einem großen Teil aus den Zitaten in frühchristlichen Schriften zusammenstellen könnten, ist der beste Beleg dafür, wie ungemein vertraut mit den Heiligen Büchern im Urchristentum sowohl Schriftsteller wie Leser waren. Es fehlt in frühchristlichen Schriften auch nicht an häufigem Lob für die Schönheit der Bibel und an Empfehlungen und Mahnungen zu eifriger Lesung. Nur einige Schriftsteller sollen hier zu Worte kommen. „Die Heiligen Schriften,“ so schreibt Klemens von Alexandrien, „und ihre weisen Lebensregeln sind die kurzen Wege zum Heil. Wenn sie auch des Schmuckes, der äußeren Schönrednerei und der einschmeichelnden Kunst entkleidet sind, so richten sie doch den von der Schlechtigkeit niedergedrückten Menschen wieder auf, indem sie die Schlüpfrigkeit des Lebens verachten, mit einer und derselben Stimme Vielfaches heilen, uns von dem verderblichen Truge weg- und zu dem vor Augen liegenden Heile deutlich hinlenken.“ (Mahnr. a. d. Gr. 8.) Im allgemeinen heben die frühchristlichen Schriftsteller von der Heiligen Schrift hervor, sie sei Grundlage und Säule unseres Glaubens, vollkommen und heilig, in ihr sei alles Wahrheit und von Gott eingegeben, Gott spreche durch sie rechte Lehre und Worte des Lebens, sie sei ein Quell des Lebens, zeige den Weg des Glaubens, erquicke die Seele, biete ein Gastmahl der Weisheit, durch sie verkehrten wir mit Christus und den Heiligen, sie sei ein Brief vom Himmel, ein Fahrzeug, das uns sicher durch das Meer des Lebens führt.

Darum sei ihre Lesung und Betrachtung überaus zu empfehlen, aus ihrer Unkenntnis entspringe eine Quelle von Übeln. Insbesondere ist es Chrysostomus, der die Lesung und den Gebrauch der Heiligen Schrift nachdrücklich und mit rednerischem Schwung empfiehlt. Er knüpft in seiner neunten Homilie über den Kolosserbrief an das Wort des Paulus an: „Das Wort Christi wohne in euch reichlich", d. h. die Lehre, die Glaubenswahrheiten, die Ermahnung, wodurch er die Nichtigkeit des gegenwärtigen Lebens und der Güter desselben dartut. Denn wofern wir dies vor Augen haben, so werden wir vor keiner Widerwärtigkeit zurückweichen. „Wohne in euch reichlich", sagt er; „nicht bloß überhaupt, sondern im Überfluß. Hört es, ihr alle, die ihr in der Welt lebt und einer Familie vorsteht, wie er euch ans Herz legt, besonders die Heilige Schrift zu lesen, und zwar nicht nur obenhin und aufs Geratewohl, sondern mit allem Eifer!" .. „Höret auf mich, ich bitte euch, ihr alle, die ihr in der Welt lebt, und schafft euch Bibeln an als Heilmittel für eure Seele! Erwerbt euch, wenn ihr sonst nichts wollt, doch wenigstens das Neue Testament, die Apostelgeschichte, die Evangelien, als eure beständigen Lehrer! Wenn dich ein Schmerz befällt, so schau in diese mit Heilmitteln reich versehene Apotheke! Hole dir daraus Trost im Unglück, sei es materieller Schaden, sei es ein Todesfall, sei es Verlust deiner Angehörigen! Oder besser gesagt, sieh dich nicht dann erst darin um, sondern nimm alles in dich auf! Behalte alles im Gedächtnis!" Und in der 21. Homilie zum Epheserbrief knüpft er an das Wort an: „Erziehet die Kinder in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn" und führt aus: „Siehst du, daß da, wo das Übernatürliche vorhanden ist, das Zeitliche sich von selbst ergeben wird? Willst du einen

folgsamen Sohn haben? Erziehe ihn von Anfang an in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn! Halte es nicht für unnötig, daß er die Heilige Schrift höre; denn da wird er zuerst das Gebot vernehmen: „Ehre Vater und Mutter!“ Es liegt also in deinem eigenen Interesse, daß dies geschehe. Sage nicht: Das gehört nur für Mönche; ich werde doch nicht einen Mönch aus ihm machen sollen! Es ist nicht notwendig, daß er ein Mönch wird! Warum fürchtest du etwas, das nur von Vorteil sein kann? Einen Christen sollst du aus ihm machen! Gerade für die Weltleute ist es notwendig, die darin enthaltenen Lehren zu wissen, ganz besonders für die Kinder. Denn groß ist der Unverstand in diesem Lebensalter. Und dieser Unverstand wird noch genährt durch die Profanliteratur, wenn sie lernen, wie diejenigen, die dort als Helden bewundert werden, Sklaven der Leidenschaften waren und sich vor dem Tode fürchteten. Wenn z. B. ein Achilles seinen Sinn ändert, wenn er wegen einer Konkubine stirbt, wenn er sich berauscht, und vieles andere dergleichen. Dein Sohn braucht demnach die Heilige Schrift als Gegengift! Denn wie sollte es nicht ungereimt sein, die Kinder in den Unterricht und in die Schule zu schicken und zu diesem Zwecke alles aufzubieten, in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn aber sie nicht zu erziehen? Wahrlich die Folge davon haben in erster Linie wir selbst zu tragen, wenn wir die Kinder frech, ungezogen, unfolgsam und niedriggesinnt aufwachsen lassen. Laßt uns also dies nicht tun, sondern vielmehr der Mahnung des heiligen Paulus nachkommen! Erziehen wir die Kinder in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn! Geben wir ihnen die besten Beispiele an die Hand, indem wir sie von frühester Jugend an zum Lesen der Heiligen Schrift anhalten! .. Ich will damit nicht den profanen

Unterricht beseitigt wissen, sondern nur verhindern, daß man auf ihn allein Gewicht lege. Glaube nicht, daß bloß für den Mönch allein die Heilige Schrift notwendig sei; gerade für die jungen Leute, die in der Welt leben sollen, ist sie am notwendigsten .... Und sollte dein Sohn auch nicht für sich selbst der Schriftkenntnis bedürfen, so muß er doch schlagfertig sein, um andere zum Schweigen bringen zu können. Je angesehener daher die Stellung ist, die er in diesem Leben einnimmt, desto mehr muß er hierin unterrichtet sein."

Wenn irgendwo, so sollte gerade bei uns Katholiken die Bibel ein Haus- und Volksbuch sein. Denn uns gehört eigentlich die Heilige Schrift, uns wurde sie vom Heiligen Geiste übergeben. Das hielt schon am Ende des zweiten Jahrhunderts der Afrikaner Tertullian den Sektierern entgegen, wenn er schrieb: „Wenn sich das alles nun so verhält, und die Wahrheit uns zuerkannt werden muß, die wir in derjenigen Glaubensregel wandeln, welche die Kirche von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfangen hat, so steht auch die Vernunftmäßigkeit unseres ersten Prinzips fest, das besagte, daß die Häretiker zur Einlegung einer Berufung auf die Heilige Schrift gar nicht zugelassen werden dürfen, da wir ja ohne Schrift beweisen, daß die Schrift sie gar nichts angehe. Denn wenn sie Häretiker sind, so können sie keine Christen sein, da sie das nicht von Christus haben, dem sie nach eigener Wahl gefolgt sind, weshalb sie den Namen Häretiker tragen. Als Nichtchristen erlangen sie daher keinerlei Eigentumsrecht an den christlichen Schriften. Man könnte sie mit Recht fragen: ‚Wer seid ihr denn eigentlich? Wann und woher seid ihr gekommen? Was macht ihr auf meinem Grund und Boden, da ihr nicht zu den Meinigen gehört? Mit welchem Recht, Marcion, fällst

du meinen Wald? Wer erlaubt dir, Valentinus, meine Quellen anders zu leiten? Wer gibt dir, Apelles, die Macht, meine Grenzen zu verrücken? Das Besitztum gehört mir! Wie könnt ihr übrigens hier nach eurem Gutdünken säen und weiden? Mein ist das Besitztum, ich besitze es von jeher, ich habe es zuerst besessen, ich habe sichere Übertragungstitel von den ersten Eigentümern selbst, denen die Sache gehört hat. Ich bin Erbe der Apostel! Wie sie es in ihrem Testament angeordnet, wie sie das Fideikommiß errichtet, wie sie es sich haben beschwören lassen, so bin ich Besitzer. Euch haben sie gewiß auf immer enterbt und ganz verstoßen wie Fremdlinge, wie Feinde.' Aus welchem anderen Grunde aber sollten die Häretiker für die Apostel Fremdlinge und Feinde sein als wegen der Verschiedenheit ihrer Lehre, die jeder einzelne von ihnen nach seinem Belieben mit feindlicher Tendenz gegen die Apostel entweder selbst zutage gefördert oder angenommen hat." (Tert. De praescr. 37.)

II. Kapitel.

Der urchristliche Einweihungsritus.

I. Die Taufe.

1. Der urchristliche Taufritus.

Als Christus, der Herr, vor seiner Himmelfahrt seine elf Apostel mit dem großen Lehr- und Missionsauftrag an alle Völker wies, da fügte er hinzu: „Tauft sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes!" (Matth. 28, 19.) „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden." (Mark. 16, 16.) Damit war die Taufe den Menschen zur heiligsten Pflicht gemacht. Soviel man sonst an den Lehren der katholischen Kirche herumzudeuten suchte, gegen ihre Behauptung von der Heilsnotwendigkeit der Taufe wurden nie ernstliche Zweifel erhoben. Auch im Urchristentum galt die Taufe als eine selbstverständliche Bedingung zum Eintritt in das Reich Gottes, die Kirche. Die erste Predigt, die Petrus am Pfingstfest hielt, klingt aus in die Mahnung: „Bekehrt euch und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi, dann werdet ihr Vergebung eurer Sünden und die Gabe des Heiligen Geistes empfangen." „Die nun sein Wort annahmen, wurden getauft." (Apg. 2, 38—40.) Die erste Heidenfamilie, von deren Bekehrung wir hören, wird getauft. (Apg. 10, 47 ff.) Die wunderbare Umwandlung des

Saulus findet mit der Taufe ihren Abschluß. (Apg. 10, 18.) Der Völkerapostel selbst tauft und läßt durch seine Mitarbeiter die Taufe spenden. (1. Kor. 1, 14—17.) In nachapostolischer Zeit wird die überlieferte Taufpraxis nicht bloß widerspruchslos fortgesetzt, die ersten fünf Jahrhunderte wetteifern sozusagen in dem Bestreben, den Taufakt möglichst eindrucksvoll und feierlich zu gestalten. Ein Kranz von sinnreichen Zeremonien schlingt sich um die einfache von Christus vorgeschriebene Handlung. Die Taufe bildet das Hauptglied des großen urchristlichen Aufnahme- und Einweihungsritus, der sich in drei sakramentalen Akten vollzog: in der Taufe, Firmung und Eucharistie.

Es ist müßig, lange zu fragen, bei welcher Gelegenheit Christus die Taufe eingesetzt hat. Ein genauer Zeitpunkt hiefür hat wohl überhaupt nicht bestanden. Christus brauchte ja den äußeren religiösen Ritus der Taufe nicht neu zu erfinden. Getauft wurde schon in vorchristlicher Zeit bei Juden und Heiden. Johannes taufte; die jüdischen Proselyten wurden getauft; auch in den heidnischen Mysterien (Geheimreligionen) spielte die Reinigungstaufe eine große Rolle, zum Beispiel im Mithraskult und in den mandäischen Geheimriten. Die Taufe ist eben ein natürliches religiöses Symbol; so konnten die Menschen leicht darauf verfallen, sie als religiöse Ausdrucksform zu benützen. Das Neue der christlichen Taufe liegt demnach nicht in der Annahme des äußeren Ritus der Reinigung, sondern in ihrem Inhalt: Christus hat dem zu seiner Zeit weitverbreiteten religiösen Ritus der Reinigungstaufe einen neuen tiefen Inhalt gegeben. Der innere Unterschied zwischen der christlichen und heidnischen Taufe kann nicht stark genug betont werden. Worin

besteht der Sinn und die Bedeutung der christlichen Taufe? Sie ist, ganz allgemein ausgedrückt, ein äußerer Ritus, mit dessen Anwendung innere Gnadenwirkungen verknüpft sind. Der letzte Grund dieser Gnadenwirkung liegt nicht in der Abwaschung selbst. Die Taufe ist kein magisches Zaubermittel, mit dem man immer geheime übernatürliche Wirkungen erzielen kann. Die eigentliche Ursache der Gnadenwirkung ist Gott selbst, der bewogen durch die Verdienste unseres Erlösers Jesus Christus, durch seine Allmacht das göttliche Leben der Gnade in unsere Seele einströmen läßt. Er hätte dies auch ohne sichtbares Werkzeug tun können; tatsächlich bedient er sich hiezu jedoch des sichtbaren Zeichens der Taufe. Es bedeutet dieses Vorgehen auch eine Anpassung an die körperlich-geistige Natur des Menschen. Die heidnische Taufe entbehrt dieser inneren Gnadenwirkung. Es mangelt ihr die Einsetzung durch Gott; sie steht in keinem Zusammenhang mit dem Erlöser Jesus Christus. Die christliche Taufe ist ein Werkzeug des wirkenden Gottes, die heidnische Taufe ein in Handlung gekleideter Hilferuf der bittenden Menschen; die christliche Taufe deutet an, was innerlich geschieht, die heidnische Taufe, was innerlich geschehen soll. Daher das Bestreben der heidnischen Mysten, sich öfters und in den verschiedenen Geheimreligionen taufen zu lassen; in den Isismysterien wurde die Taufe alle zwanzig Jahre wiederholt.

Die äußere Übernahme des jüdisch-heidnischen Taufritus durch Christus entspricht ganz der Art und Weise, wie Gott sonst im Gebiete des Übernatürlichen wirkt; er schafft in der Regel nicht Neues isoliert in die menschlichen Zusammenhänge hinein; er greift vielmehr vorhandene natürliche Elemente auf, erfüllt sie mit neuem vertieftem Inhalt und stellt sie in den Dienst höherer, übernatürlicher Ziele. In diesem Lichte betrachtet hebt sich der religionsgeschichtliche Zusammen-

hang zwischen christlicher und nichtchristlicher Taufe deutlich ab.

Bestimmte Taufzeiten gab es in apostolischer Zeit nicht. Erst als die Zahl der Taufbewerber immer mehr anwuchs und die Kirche allmählich aus dem Stadium charismatischer Begeisterung in das einer ruhigen, stetigen Entwicklung hinüberglitt, machte sich allenthalben das Bedürfnis geltend, regelmäßig wiederkehrende Taufzeiten festzusetzen. Dies mag seit der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der Fall gewesen sein. Seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts bestehen zwei Haupttermine: die Osternacht (nox magna, die große Nacht genannt) und Pfingstnacht. Im Osten und später mancherorts auch im Westen kam noch das Epiphaniefest hinzu zum Andenken an Jesu Taufe im Jordan und die Berufung der Heiden. In Spanien taufte man außerdem noch am Weihnachtsfest, an den Apostel- und Märtyrertagen. Seit dem sechsten Jahrhundert verschwinden die geregelten Tauftermine allmählich. Diese Entwicklung wurde bedingt durch die Abschaffung des Katechumenats und die Überhandnahme der Kindertaufe. Von beidem wird später noch die Rede sein.

Unbestimmt wie die Taufzeit war anfangs auch der Taufort. Philippus taufte den äthiopischen Kämmerer in einem Wasser an der Straße (Apg. 8, 36); Petrus den Kornelius im Hause (Apg. 10, 48); Paulus den Kerkermeister im Gefängnis (Apg. 18, 36); nach der Apostellehre (geschrieben in der Zeit 80 bis 90 n. Chr.) soll „in fließendem Wasser oder in einem anderen Wasser" getauft werden (c. 7); nach den Schriften des Philosophen Justin (um 150) wurde damals getauft „da wo das Wasser ist" (Apol. II, 65); nach Tertullian (zirka 200) „am Meere oder an einem Teich, im Fluß oder an einer Quelle, im See oder an einem Bach". (Über die Taufe, c. 4.) Es gab demnach in ältester Zeit keinen bestimmten

Taufort. In der Regel werden abgeschlossene Stellen an Flüssen und am Meere, in Zeiten der Verfolgung auch Bassins in den Katakomben verwendet worden sein. Seit dem vierten Jahrhundert errichtete man eigene Taufkapellen und Taufkirchen, die sogenannten Baptisterien.

Nach Christi Auftrag sollte beim normalen, zum Vernunftgebrauch gelangten Menschen — denn diese allein kamen für eine „Belehrung" von seiten der Apostel in Frage — der Taufe eine Vorbereitung vorausgehen, Belehrung und Glaube. Die Praxis der Apostel entspricht dieser Forderung. Wir erfahren, daß den erwachsenen Menschen erst das Evangelium zur gläubigen Annahme vorgelegt wurde. Wer es bereitwilligen Herzens aufnahm, empfing die Taufe. Dauer und Tiefe der Belehrung richtete sich anfangs ganz nach den jeweiligen Umständen. Bei den Juden beschränkte sie sich wohl im wesentlichen auf den Erweis und die gläubige Annahme der Tatsache, daß Christus der Messias sei, daß er für unsere Rettung gestorben, von den Toten auferweckt und im Himmel zur Rechten des Vaters erhöht sei. Eine allgemein organisierte, bis ins einzelne geregelte Vorbereitung auf die Taufe treffen wir in apostolischer Zeit nicht. Petrus läßt nach seiner ersten Predigt am Pfingstfest sofort mit der Taufe beginnen. Der äthiopische Kämmerer, der heidnische Hauptmann Kornelius mit seiner Familie, der Kerkermeister von Philippi mit seinen Angehörigen werden nach einer einfachen privaten Belehrung getauft. Die tiefere Einführung in die christlichen Glaubenswahrheiten erfolgte erst nach dem Empfang der Taufe. Die ersten Spuren einer geregelten Vorbereitung auf die Taufe begegnen uns bereits in apostolischer Zeit. Doch vollzog sich sehr rasch eine Weiterentwicklung des apostolischen Taufritus durch die Einführung des sog. Katechumenates (der Name stammt von katechein = mündlich unterrichten). Die

einzelnen Entwicklungsphasen des urchristlichen Katechumenates mit seiner 500jährigen Dauer eingehend zu schildern, ist uns hier nicht möglich. Wir beschränken uns auf die Darlegung der Zustände, wie sie etwa um das Jahr 300 bestanden haben. Dabei kommen Einrichtungen zur Sprache, die sich aus den schriftlichen Quellen bereits für die Zeit vor 200 nachweisen lassen, anderseits auch solche, die sich noch bis ins 6. Jahrh. erhalten haben.

Wir haben beim urchristlichen Katechumenat drei Zeiten unterschieden: die Aufnahme, den Verlauf und den Abschluß durch die unmittelbare Vorbereitung auf die Taufe. Wer sich in der christlichen Lehre wollte unterrichten lassen, meldete sich zur Aufnahme beim Bischof oder bei einem dazu bestellten Kleriker oder Katecheten, der auch Laie sein konnte. Es wurde gewünscht, daß der Aufnahmekandidat Gläubige mitbrachte, die für seine Würdigkeit und Aufrichtigkeit bürgten. Hierauf erfolgte der erste Unterricht, der sich zur Zeit des heiligen Augustinus (um 400) etwa auf folgende Gegenstände bezog: Nichtigkeit der Götzen, Einheit Gottes, göttliche Weltregierung, Geschichte der Offenbarung, Gebote Gottes, Auferstehung und zukünftiges Gericht. Die eigentliche Aufnahme unter die Katechumenen geschah durch feierliche Bezeichnung mit dem heiligen Kreuz. Damit gehörte der Katechumene äußerlich schon zur Kirche und galt als Christ. Welch tiefen Eindruck diese feierliche Bekreuzung auf die Katechumenen machte und wie sehr man zeitlebens das heilige Kreuzzeichen schätzte, lassen uns die Worte erkennen, die Tertullian schon um das Jahr 200 niederschrieb: „Bei jedem Schritt und Tritt, bei jedem Ein- und Ausgang, beim Anlegen der Kleider und Schuhe, beim Waschen, Essen, Lichtanzünden, Schlafengehen, beim Niedersetzen und welche Tätigkeit wir immer ausüben, drücken wir auf unsere Stirne

das Zeichen.“ (Vom Kranze des Soldaten, c. 3.) Die Dauer des Katechumenats war verschieden nach Ort, Zeit und Personen. In Spanien dauerte es um das Jahr 300 zwei Jahre, anderswo drei Jahre; es konnte auch abgekürzt und verlängert werden. Während der Dauer des Katechumenats oblag den Kandidaten die Pflicht zur Teilnahme am Lehr- und Gebetsgottesdienst, der sogenannten Katechumenenmesse. Dabei hörten sie auch die Predigt an. Ein eigentlicher Katechumenenunterricht scheint daneben nicht mehr erteilt worden zu sein. Nach der Predigt wurde über die Katechumenen ein Gebet gesprochen, der Bischof segnete sie, dann mußten sie die Kirche verlassen. In Rom, Afrika und einigen Teilen Spaniens empfingen sie auch geweihtes Salz, als irgendwelchen Ersatz für die ihnen noch vorenthaltene Eucharistie.

Vor Beginn der Fastenzeit richteten die Bischöfe in ihren Predigten an die Katechumenen die Aufforderung, sich zur Taufe zu melden. Dies geschah dadurch, daß man seinen Namen in das Taufbuch eintragen ließ. Diejenigen, die ihre Namen abgegeben hatten, hießen in der römischen Kirche electi (Auserwählte), im übrigen Abendland competentes (die zugelassenen Bittsteller), bei den Griechen photizomenoi (eigentlich die „Zuerleuchtenden“) oder baptizomenoi (die Täuflinge). Sie wurden von den Katechumenen sorgfältig getrennt und in 40 Tagen unmittelbarer Vorbereitung tiefer in den Glaubenswahrheiten unterrichtet. Aus den noch erhaltenen Katechesen des heiligen Cyrillus von Jerusalem können wir entnehmen, worauf sich um das Jahr 347 der Unterricht erstreckte. Nach einer einleitenden Vorkatechese handelt Cyrillus in den drei ersten Katechesen über Taufe, Sünde und Buße. Die vierte gibt eine kurze Übersicht der ganzen Glaubenslehre und einen Abriß christlicher Lebensregeln. Die folgenden vierzehn Katechesen sind der ein-

gehenden Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses gewidmet, das am Schluß der fünfzehnten Katechese wörtlich mitgeteilt wird. Erklärung und Übergabe des apostolischen Glaubensbekenntnisses bildet also den Hauptinhalt der Photizomenatskatechesen. Im Abendland kam mancherorts auch noch die Erklärung und Übergabe des Vaterunsers dazu. Beide Formeln mußten strenge geheimgehalten werden; man durfte sie nicht aufschreiben; nur eine mündliche Übergabe war gestattet. Der Unterricht wurde unterbrochen durch die sogenannten Skrutinien, ursprünglich Prüfungen, denen sich die Täuflinge zu unterziehen hatten, später feierliche Beschwörungen und andere liturgische Bräuche, zum Beispiel Handauflegung, Salbung mit Katechumenenöl, Bestreichung der Ohren und Nase des Täuflings mit Speichel, die sogenannte Epheta- (Öffne dich) zeremonie. All diese liturgischen Handlungen hatten den Zweck, den Täufling innerlich vorzubereiten und die Taufe in ihrer hohen Bedeutung möglichst stark hervortreten zu lassen.

Je näher die „große Nacht“ vom Karsamstag auf den Ostersonntag rückte, desto mehr wuchs in den Kandidaten die Sehnsucht nach dem erhabenen Augenblick der geistigen Wiedergeburt und Auferstehung. Der Tauftag galt ja den ersten Christen als der schönste und wichtigste des ganzen Lebens. Der Taufe ging unmittelbar voraus die feierliche Abschwörung und die Ablegung der Taufgelübde. Dann folgte die Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Dabei wurde der Täufling entweder einmal oder dreimal völlig untergetaucht oder er befand sich bis zum Hals im Wasser und empfing die Taufe durch Abgießung von Wasser über das Haupt. Diese Art der Taufe, Infusionstaufe genannt, dürfte schon in apostolischer Zeit üblich gewesen sein (vergleiche Apg. 2, 41; 9, 18; 16,

33). Gibt ja bereits die „Lehre der zwölf Apostel“ eine dem Ende des 1. Jahrhunderts angehörige katechismusartige Schrift, die Weisung: „Wenn du beides (d. h. weder fließendes noch stehendes Wasser) nicht hast, gieße dreimal Wasser auf den Kopf auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ (c. 7.) Sicher wurde die Taufe durch Abgießung den Kranken gespendet. Die feierliche Taufe in der Oster- und Pfingstnacht wurde in der Regel nur an Erwachsenen vollzogen. Bei der Taufe von Frauen waren Diakonissen behilflich; die eigentliche Taufhandlung vollzog aber auch hiebei nur der Bischof. Von der Kindertaufe im Urchristentum wird später noch die Rede sein.

Das älteste Taufritual ist uns in der sogenannten ägyptischen Kirchenordnung überliefert. Darin heißt es: „Dann steige er (der Täufling) ins Wasser hinab, der Priester lege ihm die Hand aufs Haupt und frage ihn mit folgenden Worten: „Glaubst du an den allmächtigen Vater?“ Der Täufling antwortet: „Ich glaube.“ Dann tauche ihn der Priester, seine Hand auf dem Haupte behaltend, einmal unter. Hierauf spreche er: „Glaubst du an Christus Jesus, den Sohn Gottes, der geboren ist vom Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau und gekreuzigt wurde unter Pontius Pilatus und gestorben ist und begraben wurde und auferstanden ist am dritten Tage lebendig von den Toten und aufgefahren ist in den Himmel und sitzt zur Rechten des Vaters, der wiederkommen wird zu richten die Lebendigen und Toten?“ Und wenn jener gesprochen hat: „Ich glaube“, werde er zum zweiten Male untergetaucht. Nochmals spreche er: „Glaubst du an den Heiligen Geist und eine heilige Kirche und die Auferstehung des Fleisches?“ Der Täufling antwortet: „Ich glaube.“ Dann werde er zum dritten Male untergetaucht.“

Nach der Taufe zogen die Täuflinge die weiße Tunika, das Taufkleid, an, das sie die ganze Osterwoche hindurch bis zum „Weißen Sonntag“ wenigstens beim Gottesdienst trugen. Tertullian berichtet noch, daß die Täuflinge nach der Taufe eine Mischung von Milch und Honig genossen und sich die ganze Osterwoche hindurch des sonst gewohnten Bades enthielten. Die Darreichung eines Bechers mit Milch und Honig war ursprünglich eine heidnische Sitte; der Attismyste (Eingeweihter des Gottes Attis) erhielt ihn bei seiner Einweihung. Das Christentum konnte diesem Brauch leicht einen neuen tiefen Sinn unterschieben. Milch und Honig ist die Nahrung der Kinder. Und als „Kinder“ Gottes waren ja die Täuflinge soeben aus dem Taufbad gestiegen. Vielleicht spielt schon Petrus auf diesen Brauch an, wenn er in seinem 1. Brief 2, 2 die Christen mahnt: „Als neugeborene Kinder verlanget nach der vernünftigen, unverfälschten Milch, damit ihr durch sie wachset zum Heile, wenn ihr wirklich gekostet habt, daß der Herr süß ist.“

An die Taufe schlossen sich die beiden übrigen sakramentalen Handlungen des großen Einweihungsritus an, die Firmung und Eucharistie. Davon wird später ausführlich die Rede sein.

Der urchristliche Taufritus muß auf die Christen einen ungeheuren, das ganze Leben hindurch fortdauernden Eindruck gemacht haben. Zum Beweis für diese Behauptung darf auf den 1. Petrusbrief hingewiesen werden. Er enthält so viele Anspielungen auf die Taufe, daß man (Harnack) ihn als eine Taufpredigt erklären wollte. Wir haben in unserem heutigen Zeremonienschatz nichts mehr, was geeignet wäre, ein ähnlich tiefes religiöses Erlebnis auszulösen wie der urchristliche Taufritus. Am wenigsten wird es der heutige Taufritus vermögen. Das kleine Kind kann ihn noch nicht er-

leben, für den Erwachsenen entbehrt er der persönlichen Beziehung. Viele Menschen haben überhaupt nie Gelegenheit, einer Taufspendung beizuwohnen, und wenn schon, so fehlt ihnen meist das innere und äußere Verständnis dieser liturgischen Handlung. Die feierliche Erneuerung der Taufgelübde bei der ersten heiligen Kommunion bietet nur einen kleinen Ersatz für den großartigen Einweihungsritus im Urchristentum. Sollen wir diesen Ausfall bedauern? Gewiß, wir dürfen es; aber wir wissen auch zugleich, daß in unserer heiligen Kirche die äußeren Zeremonien nicht Hauptsache, sondern Nebensache, nicht Kern, sondern Schale sind. Das, worauf sich das urchristliche Tauferlebnis eigentlich gründete, ist uns auch heute noch und ganz geblieben, die inneren Gnadenwirkungen der Taufe: die geistige Auferstehung und übernatürliche Neugeburt zur seligen Kindschaft Gottes.

2. Die Kindertaufe im Urchristentum.

Die Frage nach der Berechtigung der Kindertaufe wird heute nicht zum erstenmal aufgeworfen. Schon im 12. Jahrhundert hat die Sekte der Waldenser dagegen Zweifel erhoben; in späterer Zeit folgten ihnen die Wiedertäufer und Sozinianer hierin nach. Auch von den meisten neueren Sekten, z. B. von den Adventisten, wird die Kindertaufe verworfen mit der Begründung, sie lasse sich nicht aus der Bibel erweisen.

Die Kirche in ihrer Gesamtheit nahm zum erstenmal auf der Versammlung zu Trient (1545—1563) zur Kindertaufe Stellung. In der fünften Sitzung lehrt sie und schärft ein, „daß neugeborene Kinder vom Mutterschoße weg zu taufen sind, auch wenn sie von getauften Eltern abstammen“. In der siebenten Sitzung verwirft sie die Meinung der

Wiedertäufer, daß die Taufe erst im 30. Jahre, dem Alter Christi, empfangen werden dürfe oder gar erst in der Todesstunde. Ebenso die Ansicht, daß getaufte Kinder nicht wahrhaft zu den Gläubigen gehörten und bei Erlangung der Unterscheidungsjahre wieder zu taufen seien, wenn es nicht besser sei, die Taufe überhaupt bis dahin zu verschieben. Auch seien die getauften Kinder später nicht darüber zu befragen, ob sie das Versprechen, das ihre Taufpaten für sie gaben, halten wollten, sondern sie seien als Vollchristen zur Führung des christlichen Lebens anzuhalten. In unserer Zeit hat Papst Pius X. die Behauptung der Modernisten verworfen, der „Brauch der Kindertaufe sei eine Entwicklung der Disziplin und eine Mitursache, daß dieses Sakrament in zwei zerlegt wurde, in die Taufe und die Buße". (Dekret Lamentabili 3. Juli 1907.)

Wie stellte sich das Urchristentum zur Praxis der Kindertaufe? Von einem Widerspruch gegen sie hören wir nichts bis ins Mittelalter hinein. Pelagius leugnete zwar die Berechtigung der Kindertaufe, aber nur deswegen, weil er die Notwendigkeit der Taufe überhaupt in Abrede stellte. Gegen ihn verurteilte die Synode von Mileve (416) die Meinung derjenigen, die leugnen, daß die Neugeborenen sofort vom Mutterschoße weg zu taufen seien. Der heilige Augustin beruft sich im Kampfe gegen Pelagius auf die Praxis der Kindertaufe, um die Existenz der Erbsünde zu beweisen. Der von ihm oft erhobene Einwurf lautet: „Warum taufen wir die Kinder, wenn es keine Erbsünde gibt? Auch die Kinder getaufter Eltern werden getauft; denn durch die Zeugung und Geburt pflanzt sich die Erbsünde fort, nicht aber die Gnade." Wenn Augustin sich öffentlich auf die Kindertaufe berufen konnte, so erhellt daraus, daß sie damals allgemein üblich war. Es bleibt somit nur die Frage zu

beantworten, wie es mit der Praxis der Kindertaufe stand in der Zeit vor Augustin.

Aus der Schrift läßt sich die Praxis der Kindertaufe nicht direkt erweisen. Doch fehlt es auch nicht an deutlichen Anzeichen dafür, daß sie schon in apostolischer Zeit in Übung war. Es scheint die Annahme nicht unberechtigt, daß bei den von der Apostelgeschichte erwähnten Taufen ganzer Familien, wie der des Kornelius (10, 44—48), der Lydia (16, 14 f.), des Kerkermeisters zu Philippi (16, 33), des Synagogenvorstehers Krispus (18, 8 f.), des Stephanas zu Korinth (1. Kor. 1, 16), auch Kinder waren. Christi Taufbefehl lautete ganz allgemein: „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen.“ (Joh. 3, 5.)

In nachapostolischer Zeit ist die Kindertaufe zuerst bei Irenäus deutlich bezeugt. „Christus kam,“ so führt er aus, „um alle durch sich zu retten, alle sage ich, die durch ihn in Gott wiedergeboren werden, Säuglinge, Kinder, Jünglinge, Männer und Alte. Darum ging er durch jedes Alter, unter den Säuglingen ein Säugling, um die Säuglinge zu heiligen; unter den Kindern ein Kind, um die in diesem Alter stehenden zu heiligen und ihnen zugleich ein Muster der Frömmigkeit zu werden, der Bravheit und Untertänigkeit; unter den Männern ein Mann, um ein Muster den Männern zu sein und sie zu heiligen dem Herrn; so auch ein Alter unter den Alten, um ein vollkommener Meister zu sein in allem.“ (A. H. 2, 22, 4.) Also auch Säuglinge und Kinder werden nach Irenäus gerettet durch eine Wiedergeburt in Gott. Wer den urchristlichen Sprachgebrauch kennt, weiß, daß damit die Taufe gemeint ist. Das Zeugnis dieses frühchristlichen Märtyrerbischofs ist von hoher Bedeutung. Irenäus — er lebte von zirka 140 bis 202 — steht noch

mit dem Apostelschüler Polykarp in direkter Verbindung; er spricht von der Kindertaufe wie von etwas Selbstverständlichem; aus vielen Stellen seiner Schriften geht hervor, wie ängstlich er darauf bedacht war, das überlieferte apostolische Glaubensgut rein zu bewahren und unverfälscht weiterzugeben. Er hat also auch in diesem Punkte sicher nichts Neues eingeführt. Wir dürfen daher aus seinem Zeugnis den Schluß ziehen, daß die Kindertaufe bereits in apostolischer und unmittelbar nachapostolischer Zeit wenigstens grundsätzlich in Übung war, wenn sie auch Ausnahme gewesen sein mag.

Dasselbe Bild gewinnen wir aus den Schriften Tertullians (zirka 160 bis 222/3). Der strenge, etwas engherzige Afrikaner tritt im allgemeinen für eine Hinausschiebung der Taufe ein. Er schreibt: „Je nach dem Zustande einer Person, nach ihrer Disposition und nach ihrem Alter ist ein Hinausschieben der Taufe ersprießlicher, vornehmlich aber hinsichtlich der Kinder. Denn wozu ist es nötig, die Paten sogar auch noch einer Gefahr auszusetzen, da es ja möglich ist, daß sie auch ihrerseits ihre Versprechungen wegen Hinsterbens nicht halten, oder anderseits beim Hervortreten einer schlechten Geistesrichtung die Betrogenen sind? Der Herr hat freilich gesagt: „Wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen.“ Sie sollen demnach auch kommen, wenn sie herangewachsen sind, sie sollen auch kommen, wenn sie gelernt haben, wenn sie darüber belehrt sind, wohin sie gehen sollen. Sie sollen Christen werden, sobald sie imstande sind, Christum zu kennen.“ (Über die Taufe 18.) Tertullians Rat ist nur dann verständlich, wenn man annimmt, daß zu seiner Zeit die Kindertaufe öfters vollzogen wurde. Er tritt auch für eine Verschiebung der Taufe von Unverheirateten ein; niemand folgert daraus, daß damals die Unverheiratetentaufe nicht üblich gewesen sei. Jedenfalls lassen die Ausführungen dieses

Schriftstellers erkennen, daß man damals keinerlei dogmatische Bedenken gegen die Praxis der Kindertaufe empfand.

Noch klarer erhellt dies aus einem Brief des Tertullianschülers Cyprian (zirka 200 bis 258), Bischofs von Karthago. Sein Amtskollege Fidus hatte in einem Schreiben die Ansicht verfochten, man müsse die Taufe neugeborener Kinder nach dem Vorbild der jüdischen Beschneidung bis zum achten Tage verschieben. Cyprian antwortet ihm im Namen von 66 Amtsgenossen, die bei einer Synode versammelt waren: „Du hast dich ausgesprochen, man solle die Kinder nicht innerhalb des zweiten oder dritten Tages nach ihrer Geburt taufen, und man müsse sich das Gesetz der alten Beschneidung vor Augen halten. Demzufolge meinst du, daß man ein neugeborenes Kind nicht vor Ablauf von acht Tagen taufen und heiligen solle. Ganz anderer Ansicht war nun unsere Versammlung. Denn niemand stimmte mit dem überein, was nach deinem Erachten zu tun wäre. Im Gegenteil, alle gaben wir das Urteil ab, keinem neugeborenen Menschen dürfe Gottes Erbarmen und Gnade verweigert werden ... Was fehlt auch dem, der einmal durch Gottes Hand im Schoße gestaltet ist? Allerdings scheinen vor uns und unseren Augen die Neugeborenen nach der Reihe der irdischen Tage zu wachsen. Im übrigen ist aber alles, was von Gott gemacht wird, vermöge der Hoheit und Wirksamkeit des göttlichen Bildners schon vollkommen ... Wir glauben ferner, daß auch dein Einwand, ein Kind sei in den ersten Tagen nach seiner Geburt noch nicht rein, es ekle jeden von uns, es zu küssen, — nicht hinreiche, um ihm die Mitteilung der himmlischen Gnade zu verweigern. Denn es ist geschrieben: „Alles ist rein dem Reinen." Auch darf niemand aus uns vor dem Ekel haben, was zu bilden sich Gott

herabgelassen hat. Wenn auch das Kind gerade neugeboren ist, so ist es doch nicht so beschaffen, daß man Abscheu haben müßte, es bei der Erteilung der Gnade und bei der Aufnahme in die Kirche zu küssen, weil ja das religiöse Gefühl einem jeden von uns beim Kusse des Kindes an die noch frischen Hände Gottes denken macht, die wir gewissermaßen in dem eben gebildeten und neugeborenen Kinde küssen, wenn wir das umarmen, was Gott gemacht hat ... Darum haben wir also, geliebtester Bruder, bei unserer Versammlung den Satz aufgestellt, es solle durch uns niemand von der Gnade Gottes, des in allem barmherzigen und gütigen und huldvollen, zurückgehalten werden. Wenn dies schon im allgemeinen beobachtet und geübt werden muß, so gilt es, glauben wir, noch mehr in bezug auf die Kinder und die Neugeborenen. Denn diese verdienen in desto größerem Maße unsere Hilfe und Gottes Erbarmen, da sie gleich nach ihrer Geburt weinen und jammern und nichts anderes tun, als Gott bitten." (ep. 64.) Aus diesem Schreiben erhellt demnach klar, daß um die Mitte des dritten Jahrhunderts in Nordafrika die Taufe der Kinder allgemeine Sitte gewesen ist.

Für die Geschichte der Kindertaufe im Urchristentum von hoher Bedeutung ist eine der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts angehörige Grabinschrift aus Catania; sie liegt heute im Nationalmuseum zu Paris und hat folgenden Wortlaut:

„Der Julia Florentina, dem liebsten und unschuldigsten Kind, dem gläubig gemachten, setzte der Vater (dies Grabmal). Als Heidin ward sie geboren am 6. März vor Tagesanbruch, als Zoilus Korrektor der Provinz war. Nach 18 Monaten und 22 Tagen wurde sie zur Gläubigen gemacht in der achten Stunde der Nacht, da sie dem Tode nahe schien. Sie lebte aber noch vier Stunden, so daß sie

das Übliche wieder empfing. Sie starb zu Hyble in der ersten Stunde des Tages am 25. September. Da beide Eltern über ihren Tod immerfort weinten, ließ sich in der Nacht Gottes Stimme vernehmen, die die Tote zu bejammern verbot. Ihr Leichnam wurde vor den Türen der Märtyrer mit einem kleinen Sarg beigesetzt durch den Priester am 4. Oktober."

Das Mädchen Florentina wurde also in schwerer Krankheit um 2 Uhr morgens getauft. Denn „zur Gläubigen gemacht" wurde man durch die Taufe.

Wer die schriftlichen Zeugnisse der ersten Jahrhunderte vorurteilslos auf sich wirken läßt, muß zugeben: das Urchristentum kannte die Praxis der Kindertaufe und hat sie geübt, in früher Zeit vielleicht seltener, seit Beginn des dritten Jahrhunderts ziemlich allgemein. Wir dürfen Origines recht geben, wenn er schreibt: „Die Kirche hat von den Aposteln die Überlieferung empfangen, auch die Kinder zu taufen." (In ep. ad Rom. 5, 9.) Damit ist auch klar, was von der Behauptung zu halten ist, die Kindertaufe lasse sich nicht aus der Schrift beweisen. Schon Augustinus hat darauf die Antwort gegeben, wenn er schrieb: „Es gibt vieles, was die allgemeine Kirche festhält, und was man mit Recht deshalb als von den Aposteln angeordnet hält, obgleich es nicht als geschrieben ermittelt wird." (Über die Taufe 5, 23, 31.) Die Bibel ist eben nicht die einzige Glaubensquelle. Das war die Überzeugung des Urchristentums; daran hält auch die katholische Kirche heute noch fest.

3. Die religiös-dogmatische Bedeutung der Taufe in urchristlicher Beleuchtung.

Die aquitanische Pilgerin Atheria, die am Ende des 4. Jahrhunderts zur Osterzeit in Jerusalem weilte, berichtet

uns, der dortige Bischof — es war niemand anderer als der hl. Cyrillus von Jerusalem — habe vor Spendung der Taufe beim Vortrag des auswendiggelernten Glaubensbekenntnisses an die Täuflinge unter anderem folgende Worte gerichtet: „Durch diese sieben Wochen hindurch seid ihr in dem ganzen Gesetze der Schriften belehrt worden und habt auch von dem Glauben gehört; ihr hörtet auch von der Auferstehung des Fleisches und die Erklärung des ganzen Glaubensbekenntnisses, soweit ihr sie als Katechumenen hören konntet. Was sich aber auf das höhere Mysterium, die Taufe selbst bezieht, dürft ihr nicht hören, weil ihr noch Katechumenen seid. Damit ihr aber nicht meinet, es geschehe etwas ohne tiefere Begründung, so werdet ihr, nachdem ihr im Namen des Herrn getauft seid, die acht Ostertage hindurch nach dem Gottesdienst in der Auferstehungskirche darüber hören. Jetzt aber können euch, da ihr noch Katechumenen seid, die geheimeren Mysterien nicht mitgeteilt werden." (K. 46.) „Die Täuflinge standen also in der Osternacht wie vor den verschlossenen Toren eines wundersamen Palastes, die sich bald auftun und ihnen ungeahnte Schätze offenbaren sollten." (Odo Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier, S. 85 f.)

Was glaubte man im Urchristentum durch die Taufe an sich zu erfahren? Die Beantwortung dieser Frage soll uns Aufschluß geben über die Auffassung des Urchristentums von der religiös-dogmatischen Bedeutung oder den Wirkungen der Taufe. „Jetzt ist es an der Zeit", so redet der Mailänder Bischof Ambrosius die Neugetauften an, „von den Mysterien zu sprechen und das Wesen der Sakramente darzulegen. Wenn wir dies vor der Taufe euch, solange ihr noch nicht eingeweiht waret, mitgeteilt hätten, so wäre das mehr ein Verrat als ein Vortrag gewesen.

Dazu tritt, daß das Licht der Mysterien, wenn es unverhofft kommt, leichter sich der Seele eingießt, als wenn belehrende Worte vorausgehen". (De mysteriis § 1 f.)

Erinnern wir uns an die äußere Form, in der im Urchristentum die Taufe gespendet wurde. Es geschah dies für gewöhnlich durch einmaliges oder dreimaliges völliges Untertauchen. An die Symbolik dieser Handlung knüpfte die urchristliche Sprache an, um die Wirkungen der Taufe zu beschreiben. Man fand im Ritus der Taufe eine dreifache Symbolik ausgedrückt: in der körperlichen Bespülung und Abwaschung erblickte man eine Andeutung der inneren, seelischen Reinigung von Sünde und Schuld; im Unter- und Auftauchen ein Sinnbild geistigen Sterbens und Auferstehens oder des Überganges von der Finsternis zum Licht; im ein- oder dreimaligen Untertauchen die Besiegelung eines neuen moralischen Verhaltens.

Die Reinigung von Sünde und Schuld. Ananias ermuntert den von seinem Bekehrungserlebnis noch niedergeschmetterten Paulus: „Was zögerst du? Steh auf und laß dich taufen und wasche deine Sünden ab, nachdem du angerufen seinen Namen." (Apg. 22, 16.) Den Korinthern darf Paulus schreiben: „Noch vor kurzem waren einige aus euch Unzüchtige, Götzendiener, Ehebrecher, Wüstlinge und Knabenschänder, Diebe, Geizige, Trunkenbolde, Lästerer, Räuber, „jetzt aber seid ihr abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt im Namen unseres Herrn Jesus Christus und im Geiste unseres Gottes." (1 Kor. 6, 9—11.) Christus hat die Kirche geliebt, „er hat sich selbst für sie dahingegeben, um sie zu heiligen, indem er sie reinigte im Wasserbade durch das Wort des Lebens". (Eph. 5, 26.) „So haben wir denn, Brüder, die zuversichtliche Hoffnung, einzutreten in das Allerheiligste

durch Christi Blut. Einen neuen und lebendigen Weg hat er uns eingeweiht durch den Vorhang, das heißt durch sein Fleisch; wir haben einen großen Priester über das Haus Gottes. Treten wir also hinzu mit wahrhaftigem Herzen, in voller Glaubensgewißheit, die Herzen besprengt und gereinigt vom Sündenbewußtsein, den Leib mit reinem Wasser gewaschen. Halten wir unbeugsam fest am Bekenntnis der Hoffnung.“ (Hebr. 10, 19—23.) An dieser letzten Stelle spielt Paulus auf die Besprengung mit Blut und die Reinigungswaschung, wie sie bei den Juden üblich und vorgeschrieben war, an. Das reine Wasser ist das durch die Kraft des Heiligen Geistes geheiligte Taufwasser. Im Alten Bund handelte es sich um eine gesetzliche Reinigung, im Neuen Bund um eine Herzensreinigung; dort um bloße Andeutung, hier um die Erfüllung.

Auch in den Schriften der nachapostolischen Zeit finden wir die Taufe aufgefaßt als eine Reinigung und Abwaschung von Sünden. So schreibt der Verfasser des Barnabasbriefes: „Wir steigen in das Wasser hinein voll von Sünden und Schmutz; wenn wir aber emporsteigen, dann tragen wir in unseren Herzen als Frucht die Gottesfurcht und besitzen die Hoffnung auf Jesus im Geiste.“ (Ep. Barn. XI, 11.) Nach Klemens von Alexandrien wird die Taufe ein Bad genannt, „weil dadurch unsere Sünden abgewaschen werden“. (Päd. 1, § 25.) Aus den Schriften Justins des Märtyrers erfahren wir, daß keiner von der Eucharistie genießen darf, „wenn er nicht glaubt, daß unsere Lehre wahr ist, und das den Nachlaß der Sünden und die Wiedergeburt bewirkende Bad genommen hat“. (1. Apol. 66.) „Wahre Reinigung“ heißt die Taufe in einem Brief des Bischofs Dionys von Alexandrien an Papst Sixtus II. Origenes spricht von der Taufe und nennt sie das „Zeichen

der Reinigung", Augustinus die „christliche Reinigung", Gregor von Nazianz an vielen Stellen die „Reinigung" schlechthin. Der heilige Cyrillus von Jerusalem warnt die Neugetauften: „Niemand glaube, daß die Taufe einzig und allein in der Gnade der Sündenvergebung und in der Annahme an Kindesstatt bestehe, da wir vielmehr ganz sicher wissen, daß sie, wie sie von Sünden reinigt, und die Gabe des Heiligen Geistes verschafft, ebenso auch ein Abbild der Leiden Christi ist." (2. myst. Kat. 6.) „O armselige, ungläubige Gesinnung," so klagt Tertullian, „die du Gottes Eigentümlichkeiten leugnest, seine Einfachheit und Macht! Wie also? Wäre es etwa nichts Auffälliges, wenn durch Wasser der Tod abgewaschen würde? Jawohl, aber um so glaubwürdiger ist es, wenn es deswegen keinen Glauben findet, weil es auffällig ist." (Über die Taufe 2.) „Da wir anstatt mit Schmutz mit Vergehungen besudelt sind, so werden wir auch mit Wasser abgewaschen. Allein, wie die Vergehungen nicht allein am Fleische sichtbar werden, weil niemand die Flecken des Götzendienstes, der Hurerei oder des Betruges auf seiner Haut trägt, so sind umgekehrt solche Leute im Geiste, der der Urheber des Vergehens ist, befleckt, denn der Geist ist der Herr, das Fleisch der Diener. Und doch teilen beide die Verschuldung einander mit, der Geist, weil er befiehlt, der Leib, weil er gehorcht. Also wird, nachdem die Gewässer durch Dazwischenkunft des Engels gewissermaßen mit Heilkräften versehen wurden, auch der Geist im Wasser leiblich abgewaschen und das Fleisch ebenda geistig gereinigt." (Über die Taufe 4.)

Das religiöse Erlebnis der Taufe als einer Abwaschung und Reinigung von Sünden muß im Urchristentum ein sehr starkes und tiefes gewesen sein. „Glückseliges Sakrament unseres Wassers," so beginnt Tertullian seine Schrift über

die Taufe, „wodurch wir nach Abwaschung der Fehltritte unserer vorigen Blindheit für das ewige Leben in Freiheit gesetzt werden!“ (Über die Taufe 1.) Um diesen Ausruf zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, wie sehr sich die Heiden sehnten nach Vergebung der Schuld und Entsündigung. Daher die mannigfachen Reinigungsriten in verschiedenen Geheimreligionen. „In den eleusinischen großen Mysterien folgte nach der Übung des Fastens und mannigfacher Abstinenz ein Tag, der 16. Boedromion (September), der den Namen trug: „Meerwärts, ihr Mysten!“ An ihm zogen die Weihekandidaten mit den nachher zu opfernden Tieren von Athen zum Meere und entsühnten sich und sie in den salzigen Fluten. Daneben gab es in Eleusis auch eine Reinigung durch Übergießen mit Wasser. Eine solche wird nach Apulejus (Metamorphosen 23) auch dem Isismysten zuteil, der sich darauf zehn Tage lang von Fleisch und Wein enthalten muß. Eine Art Bluttaufe, das Kriobolium oder Taurobolium, bildete den Höhepunkt der Attisweihe. Der Myste stieg in eine bedeckte Grube hinab; über ihm wurde ein Widder oder ein Stier geschlachtet, und jener suchte mit Gesicht, Händen und Kleidern möglichst viel von dem durchträufelnden Blute aufzufangen. Dann stieg er als Geheiligter empor, „durch die geheime Übergießung“ (Corp. inscr. lat. VI, 736) wiedergeboren, und trank als Symbol des neuen Lebens, mit einem Kranze geschmückt, eine Mischung von Milch und Honig.“ (Odo Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier, 23.) Tertullian berichtet teilweise dieselben Entsühnungsversuche, wenn er schreibt: „Auch die Heiden, aller Einsicht in die geistigen Kräfte bar, messen ihren Idolen dieselben Wirkungen bei (wie die Christen der Taufe). Allein sie täuschen sich mit bloßem Wasser. Nämlich sie nehmen durch ein Bad die

Leute zu gewissen Kulten auf, einer gewissen Isis oder des Mithras; auch tragen sie ihre Götter zur Abwaschung heraus. Weiter, sie sühnen überall die Landhäuser, Wohnungen, Tempel und ganze Städte durch Besprengung mit herumgetragenem Wasser; ganz gewiß werden sie zur Zeit der Apollospiele und der Eleusinien darin eingetaucht und sind im Wahne, dies zum Behuf der Wiedergeburt und Straflosigkeit für ihre Meineide vorzunehmen. Ebenso versuchte es bei den Alten, wer immer sich durch einen Totschlag befleckt hatte, mit der Sühnkraft des Wassers. Wenn das Wasser also schon durch seine bloße Natur, weil es die eigentlich zum Abwaschen bestimmte Materie ist, zur Vornahme einer sühnenden Reinigung anlockt, um wie viel mehr wird es dies kraft göttlicher Autorität leisten, durch die ja seine ganze Beschaffenheit begründet worden ist! Wenn sie auf einen religiösen Grund hin das Wasser für heilbringend halten, so frage ich: ‚Welche Religion ist vorzüglicher als die des wahren Gottes?' " (Über die Taufe 5.) Tönt uns nicht aus all diesen Reinigungsriten der Aufschrei der heidnischen Seele nach Befreiung von Sünde und Schuld entgegen? Wer diesen Aufschrei vernimmt, der wird begreifen, welch ungeheuren Eindruck es auf die Heiden machen mußte, als auf einmal das Christentum mit seiner milden, reinen Lehre wirkliche Befreiung von Sünde und Schuld in Aussicht stellte. Nicht umsonst hebt Paulus, der Heidenapostel, als Hauptfrucht der Erlösung immer wieder die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde hervor. Triumphierend stellt er das Einst der Sünde dem Jetzt der Reinheit gegenüber: Einst waren einige aus euch Unzüchtige, Götzendiener usw., „jetzt aber seid ihr abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt in dem Namen unseres Herrn Jesus Christus und im Geiste unseres Gottes"! (1 Kor. 6, 11.)

Am lautesten und reinsten klingt der urchristliche Jubel über die Befreiung von Sünde und Schuld noch nach im Ostergesang des Exsultet. Indem die Kirche freudig-bewegten Herzens ihren Preis und Dank an Jesus Christus anstimmt, dankt sie indirekt auch für die Wirkung der Taufe, insofern sie das Mittel ist, wodurch wir die Erlösung von der Sünde an uns erfahren. „Es juble nun die Engelschar des Himmels, aufjubeln sollen die göttlichen Mysterien; und ob des Sieges eines solchen Königs ertöne die heilverkündende Tuba. Es freue sich auch die Erde, von solchem Lichtglanz bestrahlt, und sie fühle, daß vor der Lichtfülle des ewigen Königs die Finsternis der ganzen Welt hingeschwunden ist. Es freue sich auch die Mutter Kirche, in so schimmerndes Licht gekleidet; der Raum widerhalle von der mächtigen Stimme des Volkes. Er hat an unserer Stelle dem ewigen Vater die Schulden Adams gezahlt und den alten Schuldschein mit seinem teuern Blute getilgt. Gekommen ist nun das Osterfest, an dem das wahre Lamm geschlachtet wird, dessen Blut die Türpfosten der Gläubigen heiligt. Das ist die Nacht, in der du einst unsere Väter, die Söhne Israels, bei ihrem Auszug aus Ägypten das Rote Meer trockenen Fußes durchschreiten ließest. Das ist die Nacht, die durch die Feuersäule die Finsternis der Sünde vertreibt. Diese Nacht ist es, die heute auf dem weiten Weltenrund die Gläubigen Christi von den Lastern der Welt und dem Dunkel der Sünde befreit, sie der Gnade schenkt und der Heiligkeit eint. In dieser Nacht hat Christus die Fesseln des Todes zerrissen und ist siegreich aus dem Totenreich erstanden. Nichts hätte uns die Geburt genützt, wenn die Erlösung uns nicht Heil brachte. O wunderbar sich herablassende Vaterhuld! O unbeschreibliche Liebesgüte: um den Knecht loszukaufen, hast du den Sohn hingegeben!

O liebenswürdige Sünde Adams, da sie durch Christi Tod gesühnt wurde! O glückliche Schuld, die einen solchen und so großen Erlöser fand! O wahrhaft gesegnete Nacht, die allein Zeit und Stunde wußte, da Christus vom Totenreiche erstand. Von dieser Nacht steht geschrieben: „Die Nacht wird hell wie der Tag, die Nacht ist mein Licht zu meiner Wonne!" (Aus der Karsamstagliturgie.) Das war der große Freiheitsgesang der Urkirche in der heiligen Osternacht. Kurze Zeit nach diesem Gesang traten die Täuflinge in das heilbringende Wasser und entstiegen ihm wiederum reingewaschen von aller Schuld.

Tod und Auferstehung. Bei der dreimaligen Untertauchung verschwand der Täufling für einige Augenblicke völlig unter dem Wasser. Die Wogen schlugen über seinem Haupte zusammen und bedeckten ihn, ähnlich wie die Erde den ins Grab versenkten Leib bedeckt; beim Wiederauftauchen spalteten sich die Wogen und der Täufling entstieg dem Wasser, das ihm für kurze Zeit zum Grabe geworden war. Was lag näher, als daß man im Unter- und Auftauchen ein Sinnbild von Tod und Auferstehung erblickte? Durch die Taufe wurde man ein Christ, ein gläubiger Anhänger Christi, in gewissem Sinne ein zweiter Christus. „Denn," sagt Paulus seinen Galatern, „da ihr in Christus getauft wurdet, zoget ihr Christus an." (Gal. 3, 26 f.) Also nahm man auch Anteil an Christi Sterben und Auferstehen. Damit war die Analogie vollzogen: *die Taufe bedeutete ein mystisches Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen zu einem neuen Leben in Angleichung an den Tod und die Auferstehung Christi.*

Paulus ist es, der in seinem Römerbrief zum ersten Male diesen Gedanken aufgreift und in herrlichen Worten entwickelt. „Wisset ihr nicht, daß wir alle, die wir auf

Christus Jesus getauft sind, auf seinen Tod getauft wurden? So sind wir also durch die Taufe auf den Tod mit ihm begraben und sollen in einem neuen Leben wandeln, so wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferstanden ist. Sind wir durch die Ähnlichkeit mit seinem Tode in lebendige Verbindung mit ihm getreten, so werden wir es auch durch die Ähnlichkeit mit seiner Auferstehung sein. Wir wissen ja, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt wurde, damit der sündige Leib zugrunde gehe und wir fürderhin nicht mehr der Sünde dienen. Wer gestorben ist, ist von der Sünde losgesprochen. Wir glauben: Wenn wir mit Christus gestorben sind, so werden wir auch mit ihm leben. Und wir wissen, daß Christus nach seiner Auferstehung nicht mehr stirbt. Der Tod hat keine Macht mehr über ihn. Was seinen Tod betrifft, so ist er einfach tot für die Sünde; was aber sein Leben betrifft, so lebt er für Gott. So betrachtet auch ihr euch als solche, die der Sünde abgestorben sind, die aber für Gott in Christus Jesus leben. Darum soll die Sünde nicht mehr in eurem sterblichen Leibe herrschen.“ (Röm. 6, 2—12.) Kurz findet sich dieselbe Lehre zusammengefaßt im Briefe an die Kolosser: „Mit Christus seid ihr in der Taufe begraben, in ihm auferstanden, durch den Glauben an die Macht Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat.“ (2, 12.). „Wenn der Mensch also im Glauben an die Kraft Christi in das Wasser hinabsteigt und gewissermaßen in ihm untergeht, so stirbt er, aber nicht wirklich, sondern mystisch, insofern der Tod Christi, durch den dieser die Sünde getilgt hat, auf ihn übertragen wird; taucht er aus dem Schoße der Wasser wieder empor, so beginnt für ihn ein neues Leben, jenes Leben der Reinheit und völligen Vereinigung mit Gott, wie es Christus nach der Auferstehung führte. So ist der Mensch in ein neues, göttliches Leben

wiedergeboren; die Sünde hat keine Gewalt mehr über ihn. Freilich muß er nun durch sittliche Tatkraft dies neue Leben im einzelnen verwirklichen und durchsetzen; die Taufe wirkt nicht magisch; sie verlangt angestrengte Mitarbeit . . . Aber der eigentliche Übergang von dem alten zum neuen Leben ist nicht ein sittlicher, sondern ein sakramentaler Akt; er vollzieht sich in einem äußeren Ritus und bedeutet das innigste Miterleben mit dem leidenden und auferstehenden Gottmenschen, eine Mitkreuzigung und Mitauferstehung. Eine göttliche Kraft, die der Mensch sich bei aller Anstrengung nicht geben kann, geht durch das Sakrament auf ihn über; er wird in eine Lebenssphäre emporgetragen, die unendlich über sein früheres Dasein erhoben ist. So ist er denn nicht mehr der alte, rein natürliche Mensch, er ist ein zweiter Christus geworden." (Odo Casel: Die Liturgie als Mysterienfeier, 50 f.)

Man war im Urchristentum tief überzeugt von der Notwendigkeit dieser inneren, sakramentalen Umwandlung. Der Nichtgetaufte, besonders der Heide, galt nach urchristlicher Auffassung für „tot in seinen Sünden". (Kol. 2, 13; Eph. 2, 5.) Wollte er in die Gnadengemeinschaft mit Christus kommen, so mußte er erst zum Leben erweckt werden. „Gott, der reich ist an Erbarmen, hat in seiner übergroßen Liebe, mit der er uns geliebt hat, uns, die wir tot waren durch die Sünden, lebendig gemacht mit Christus . . . Er hat uns mitauferweckt und mitversetzt in den Himmel in Christus Jesus." (Eph. 2, 4—6.) Diese Erweckung und Neugeburt vollzog sich in der Taufe, dem „Bade der Wiedergeburt", wie man sie ihrem Zweck entsprechend nannte. „Er brachte uns Rettung . . . durch das Bad der Wiedergeburt." (Tit. 3, 5.) Der Pharisäer Nikodemus hatte geglaubt, die äußere Zugehörigkeit zur Nachkommenschaft Abrahams ge-

nüge zum Eintritt ins Gottesreich. Christus belehrte ihn: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: wenn jemand nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, so kann er nicht eingehen ins Gottesreich.“ (Joh. 3, 5.) Daher ist der Getaufte ein „neuer Mensch“ (Gal. 6, 15) und eine „neue Schöpfung“. (2. Kor. 5, 17.)

Mit besonderer Vorliebe sprechen die nachapostolischen Schriftsteller des Urchristentums von der Taufe als einer geistigen Neu- und Wiedergeburt. In herrlichen Worten schildert Cyprian seinem Freund Donatus das tiefe Erlebnis seiner geistigen Wiedergeburt und Auferstehung durch die Taufe: „Als ich in Finsternis und tiefer Nacht schmachtete und auf dem stürmischen Meere der Welt schwankend und unschlüssig auf Irrwegen umhertrieb, meines Lebenzieles unkundig, fern von Wahrheit und Licht, da hielt ich nach meinem damaligen sittlichen Zustande für ganz schwer und hart, was mir die göttliche Huld zum Heile verhieß, daß man neu geboren werden und, zu einem neuen Leben durch das Bad des Heilwassers beseelt, das, was man früher gewesen, ausziehen und bei unverändertem Fortbestande des Leibes nach Herz und Sinn sich umgestalten könne. Wie ist, sagte ich, eine so große Umwandlung möglich, daß man plötzlich und auf einmal das ausziehe, was entweder angeboren durch Einrosten des natürlichen (bösen) Stoffes erstarrt oder dauernd angenommen mit der Länge der Zeit in einen hineingewachsen ist? Das hat mit weit und tief reichender Wurzel sich festgesetzt ... So dachte ich oft bei mir. Denn da ich selber durch viele Irrtümer, in die ich mich in meinem früheren Leben verstrickt hatte, festgehalten wurde, von denen mich loszuwinden ich nicht für möglich hielt, so war ich den mir anhaftenden Lastern zu Willen und vertrug mich mit meinen Übeln in der Verzweiflung an

Besserem gleich als wie mit meinen Angehörigen und Hausgenossen. Aber nachdem vermittels des Wassers der Wiedergeburt die Flecken des früheren Lebens abgewaschen waren, und sich in die entsündigte Brust ein helles und reines Licht von oben her ergossen hatte, nachdem ich himmlischen Geist in mich geschöpft und die zweite Geburt mich zu einem neuen Menschen umgestaltet hatte, da gewann plötzlich in wunderbarer Weise das Zweifelhafte festen Bestand, das Verschlossene öffnete sich, die Finsternis hellte sich auf, vollbringbar wurde, was vorher schwierig geschienen und ausführbar, was für unmöglich gegolten hatte, so daß leicht zu erkennen war, es sei irdisch gewesen, was vorher im Fleische geboren im Dienste der Sünde lebte, und es habe angefangen Gottes zu sein, was nunmehr der Heilige Geist belebte.“ (An Donatus 3, 4.)

Bischof Melito von Sardes (gestorben vor 194/5) vergleicht in seiner Schrift: „Über das Taufbad“ die Taufe der Christen und Christi selbst mit dem Unter- und Aufgang von Sonne, Mond und Sternen. (Dem Vergleich liegt die Ansicht der Alten zugrunde, die Erde sei eine runde, von den Wassern des Ozeans umgebene Scheibe.) Die Sonne taucht am Abend in die Wasser des Ozeans hinab und steigt am Morgen als „ein und dieselbe zwar, aber doch als neue Sonne den Menschen strahlend, gekräftigt aus der Tiefe, gereinigt im Bade“. „Ihrem Laufe folgend, geht die Bewegung der Sterne vor sich, wirkt die Natur des Mondes. Sie baden sich im Baptisterion (Taufbad) der Sonne wie gute Schüler; denn nur dadurch, daß Sterne und Mond der Spur der Sonne folgen, haben sie reinen Glanz. So wurde auch Christus getauft, die „Sonne des Heiles“, der allein als wahre Sonne aufging aus Himmels Höhen; so müssen wir, seine Schüler, mit dieser Sonne hinabsteigen in das

Wasserbad und wieder auftauchen, dann haben wir reinen Glanz und neues Leben. Wie die Sonne, so müssen wir aus dem Wasser geboren werden.“ (Vgl. Dölger, Sol salutis, 264—267.)

Nach einem schönen urchristlichen Bild ist Christus „der wahre, heilige, reine, große Fisch“. Darauf anspielend, bezeichnet Tertullian die Christen als Fischlein und schreibt: „Uns, den Fischlein gemäß unserem Ichthys (Fisch) Jesus Christus, in dem wir geboren werden, ist nur wohl, wenn wir im Wasser bleiben, das heißt, wenn wir in innerer und äußerer Verbindung mit Christus bleiben durch Bewahrung der Taufgnade und Zugehörigkeit zur Kirche.“ (Über die Taufe 1.)

In einem naiven, aber sehr schönen und sinnreichen Bilde vergleicht Klemens von Alexandrien den Christen einmal mit einer Muschel, die eine kostbare Perle in sich birgt. Die Perle ist Christus, der Logos. Wie die Perle in der Muschel im Wasser entsteht, so wird der Logos im Menschen im Wasser der Taufe geboren. „Die so kostbare Perle hat mit besonderem Glück Zutritt zu den Gemächern der Damen gefunden. Sie entsteht in einer Muschel, ähnlich der Steckmuschel; sie ist so groß wie ein großes Fischauge, und diese verwünschten Weiber schämen sich nicht, für eine erbärmliche Muschel so viel Leidenschaft zu zeigen, da sie sich doch schmücken könnten mit dem heiligen Edelstein, mit dem göttlichen Logos, den die Schrift irgendwo Perle nennt, mit dem leuchtenden klaren Jesus, diesem hellen Auge im Fleische, mit dem strahlenden Logos, durch den das Fleisch kostbar geworden ist mittels der Wiedergeburt aus dem Wasser; denn auch jene Muschel, aus dem Wasser geboren, ist eine Hülle um das Fleisch, und aus diesem entwickelt sich die Perle.“ (Päd. K. 12.)

Diese Neu- und Wiedergeburt, die bei der Taufe sich im Menschen abspielt, haben wir nach urchristlicher Auffassung nicht bloß bildlich, sondern sehr real und wirklich zu verstehen. Petrus mahnt die Christen: „Innig liebet einander von Herzen, da ihr neugeboren seid, nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen durch das Wort des lebendigen und ewig bleibenden Gottes.“ (1. Petr. 1, 23.) Ganz derselben Vorstellung begegnen wir bei Johannes: „Jeder, der aus Gott geboren ist, tut keine Sünde, weil sein Same in ihm bleibt.“ (1. Joh. 3, 9.) Gotteskindschaft und Geburt aus Gott ist der Lohn für die gläubige Aufnahme des fleischgewordenen Logos. „Allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blute, nicht aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind.“ (Joh. 1, 11 f.) Petrus denkt diesen Gedanken zu Ende und sagt es kühn heraus: wir sind „göttlichen Wesens teilhaft“ geworden. (2. Petr. 1, 3 ff.) Auf diese Stellen bauen die urchristlichen Schriftsteller der nachapostolischen Zeit die sogenannte Vergöttlichungslehre auf. „Kaum ein Satz ist ihnen so allgemein und so geläufig als der: Gott wurde Mensch, damit der Mensch Gott werde. Sie verstehen das nicht etwa als eine moralistische Redefigur, sondern ganz realistisch.“ (B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II, 104.) Augustinus gibt dem urchristlichen Vergottungsgedanken den genauesten Ausdruck, wenn er sagt: „Gott will dich zu einem Gotte machen; nicht von Natur, wie jener ist, den er zeugte, der Logos, sondern durch seine adoptierende Gnade.“ (Sermon. 166, 4.)

Als Empfängnis und Geburt aus Gott begründet die Taufe jene innige Lebensgemeinschaft der Seele mit Gott, die der Herr selbst uns in unnachahmlich populärer Weise

geschildert hat in dem klassisch schönen Bilde vom Weinstock und den Rebzweigen. „Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner. Jeden Rebzweig an mir, der keine Frucht bringt, schneidet er ab, jeden, der Frucht bringt, reinigt er, daß er noch mehr Frucht bringe ... Bleibt in mir und ich bleibe in euch. Wie der Rebzweig aus sich, wenn er nicht am Weinstock bleibt, keine Frucht bringen kann, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige. Wer in mir bleibt, und in wem ich bleibe, der bringt viele Frucht; getrennt von mir vermögt ihr nichts. Wer nicht in mir bleibt, wird wie ein Rebzweig hinausgeworfen und verdorrt; man rafft ihn auf und wirft ihn ins Feuer zum Verbrennen. Wenn ihr in mir bleibt und wenn meine Worte in euch bleiben, so mögt ihr bitten um was ihr wollt, es wird euch zuteil werden. Denn dadurch wird mein Vater verherrlicht, daß ihr viele Frucht bringt und so meine Jünger werdet.“ (Joh. 15, 1—8.)

Finsternis und Licht. An den Abenden des sieben Tage dauernden Laubhüttenfestes begingen die Juden anschließend an die vorausgegangenen gottesdienstlichen Zeremonien die sogenannten Freuden über das Schöpfen und Ausgießen des Wassers. Im Tempelvorhof der Frauen wurden vier gewaltige Kandelaber aufgerichtet, die die Vormauern überragen mußten. Wenn sie angezündet waren, warfen sie ihren Schein so weit, daß kein Hof in Jerusalem war, der nicht von diesem Lichte erleuchtet worden wäre. An diese Szene knüpfte Jesus an, als er von sich die Worte sprach: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben.“ (Jo. 8, 12.) Der Evangelist, der uns dieses Herrenwort berichtet, griff das Bild auf und wendete es mit einer kleinen Weiterbildung und Umstellung auf den Logos

an: „In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfaßt.“ (Jo. 1, 4 f.) Er hätte ebensogut schreiben können: „In ihm war das Licht und das Licht war das Leben der Menschen.“ Die Gegenüberstellung von Licht und Finsternis als Gegenstück zu Leben und Tod ist charakteristisch für den Sprachgebrauch der neutestamentarischen Schriften. Wo Paulus den Ephesern zuruft: „Ihr waret einst Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn“ (Eph. 5, 8), da will er ihnen nichts anderes schreiben, als was er den Kolossern sagt in den Worten: „Ihr waret tot durch eure Sünden und euer unbeschnittenes Fleisch, aber Gott hat euch lebendig gemacht mit ihm.“ (Kol. 2, 13.)

Es müßte auffallen, wenn die Gegenüberstellung Licht — Finsternis nicht auch in der Sprache der Taufliturgie Verwendung gefunden hätte. Schon der äußere Verlauf der Taufhandlung konnte hierzu einen starken Anlaß geben. Das Unter- und Auftauchen war ebenso ein Bild des Überganges von der Finsternis zum Licht, wie es ein Bild von Tod und Auferstehung war. Im Grabe des Taufwassers herrschte auch Finsternis. Dazu kam die in der Taufe sich vollziehende Angleichung an Christus, der „Sonne der Gerechtigkeit“. Man brachte Christi Tod und Auferstehung in Verbindung mit dem Unter- und Aufgang der Sonne. Er machte also selbst einen Übergang von der Finsternis zum Licht durch, er ist die wahre geistige Sonne, die die Finsternis verscheucht und das wahre Licht verbreitet. Der Apologet Justin benützt diese Gedanken zur Begründung der christlichen Sonntagsfeier, wenn er schreibt: „Am Tage der Sonne halten wir alle gemeinsam die Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an dem Gott durch Umwandlung der Finsternis und des Urstoffes die Welt schuf und weil Jesus Christus unser Heiland

an eben diesem Tage von den Toten auferstand.“ (Apol. 1, 67, 7.) Ignatius von Antiochien führt als Grund der Sonntagsfeier geradezu an „den Aufgang unserer Lebens durch Christus“. (Ad Magn. 9, 1.) Für den einzelnen Christen vollzieht sich dieser Lebensaufgang durch Christus in der Taufe, dem Sakramente der Wiedergeburt. Licht- und Lebensempfang bedeuten ein und dasselbe. Aus diesem Gedankenkreis heraus wird es verständlich, daß man bereits in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts das Taufbad einfachhin mit „Erleuchtung“ bezeichnete. „Es wird aber dieses Bad Erleuchtung genannt“, schreibt Justinus um das Jahr 150. (Apol. 1, 61.) Hundert Jahre später ist es gang und gäbe, die Täuflinge als photizomenoi, d. i. „Lichtlinge“ zu bezeichnen.

In welchem Sinne man in der Taufe eine Erleuchtung, einen Übergang von der Finsternis zum Licht erblickte, schildert uns am deutlichsten Klemens von Alexandrien (ca. 150 bis 211/15), wenn er schreibt: „Der Wiedergeborene und der Erleuchtete ist als solcher sofort auch der Finsternis entrückt, wie es das Wort besagt: im Augenblick hat er das Licht erhalten. Wie die, welche den Schlaf abschütteln, sogleich innerlich wach sind, besser noch: wie die, welche einen verdunkelnden Erguß im Auge zu beseitigen suchen, nicht das fehlende Licht von außen zuführen, sondern das Hindernis aus dem Auge entfernen und die Pupille freimachen, so auch entfernen wir, wenn wir die Taufe empfangen, mit Hilfe des göttlichen Geistes die Sünden, die wie Nebel Dunkelheit verbreiten, und haben dann ein freies, unbehindertes, lichtvolles Auge des Geistes. Mit diesem allein können wir das Göttliche schauen, wenn der Heilige Geist sich in uns ergießt. So vereinigt sich mit uns der himmlische Strahl, der befähigt ist, das göttliche Licht zu schauen. Das Ähnliche ist dem Ähnlichen lieb und so ist auch lieb das Heilige dem

Quell des Heiligen, der im eigentlichen Sinne Licht genannt genannt wird, ‚denn ihr waret einst Finsternis, nun aber seid ihr Licht im Herrn‘.“ (Paed. 1, 6, 28.) Nach Auffassung der Alten vollzieht sich das Sehen in der Weise, daß das in unserem Auge aufgespeicherte Licht durch die Pupille nach außen dringt und sich mit dem Lichte in den Gegenständen verbindet. Daher ist zum rechten Sehen zweierlei notwendig: es muß im Auge Licht vorhanden sein und es darf kein Hindernis dem Lichtaustritt im Wege stehen. Bei der in der Taufe sich vollziehenden Erleuchtung wird uns nun beides geschenkt: wir nehmen Licht in uns auf, nämlich Christus, „das wahre Licht“ (Jo. 1, 9), und es werden die Sehhindernisse beseitigt, nämlich unsere Sünden. Die Taufe als Erleuchtung gefaßt, drückt somit klar die negative und positive Wirkung aus, die wir schon kennen: sie reinigt von Sünden und gebiert in uns das göttliche Leben.

Als Übergang von der Finsternis finden wir die Taufe auch beschrieben in zwei schönen urchristlichen Taufliedern: Das eine, das teilweise schon von Paulus im Briefe an die Epheser zitiert wird, hat uns Klemens von Alexandrien aufbewahrt. Um den eindringlichen Gnadenruf Gottes an die Menschen zu kennzeichnen, gebraucht er das Wort: „Der Herr wird nicht müde mit Mahnung und Drohung, mit Ermunterung, Weckruf und Belehrung. Ja, wirklich, er weckt aus dem Schlafe auf und holt selbst aus der Finsternis die Verirrten.“ Heißt es doch:

„Erwach’ aus dem Schlafe,
Von den Toten steh auf,
Und erleuchten wird dich Christus, der Herr,
Die Sonne der Auferstehung,
Gezeugt von dem Morgenstern,
Die Leben spendet mit ihrem Strahl.“

„Die Sonne der Auferstehung . . . die Leben spendet mit ihrem Strahl“ ist Christus, der als Sonne des Heils, als Gnadensonne bei der Taufe die Erleuchtung wirkt durch Spendung der Taufgnade.

Das zweite Tauflied haben wir in der 15. Salomons-Ode vor uns. Hier heißt es:

„Wie die Sonne die Freude derer ist, die ihren Tag suchen, so ist meine Freude der Herr, weil er meine Sonne ist, und seine Strahlen mich aufgerichtet haben, und sein Licht alle Finsternis von meinem Angesicht entfernt hat. Durch ihn habe ich Augen bekommen und seinen heiligen Tag erblickt. Ohren sind mir geworden und ich habe seine Wahrheit gehört. Der Gedanke der Erkenntnis ward mir zuteil und durch ihn ward ich ergötzt. Den Weg des Irrtums habe ich verlassen und bin zu ihm gegangen und habe von ihm Rettung genommen ohne Neid. Und nach seiner Gabe hat er mir gegeben, und nach der Größe seiner Schönheit hat er mich gemacht. Ich habe Unvergänglichkeit angezogen durch seinen Namen und habe die Vergänglichkeit ausgezogen durch seine Güte. Das Sterbliche ward von meinem Antlitz hinweg vernichtet und die Unterwelt abgeschafft durch sein Wort. Und empor stieg zum Lande des Herrn Leben ohne Tod. Und es ward bekannt seinen Gläubigen, und es ward ohne Abzug gegeben allen denen, die auf ihn (es) vertrauen. Halleluja!“

Wenn hier davon die Rede ist, daß der Herr „meine Sonne ist“, daß „seine Strahlen mich aufgerichtet haben“, und daß „sein Licht alle Finsternis von meinem Angesichte entfernt hat“, so ist damit deutlich auf die in der Taufe sich vollziehende Erleuchtung angespielt. In der Taufe bekommt nach urchristlicher Auffassung der Christ die Augen und Ohren und den Gedanken der Erkenntnis, um das Über-

natürliche, Göttliche verstehen zu können. Die Theologie sagt heute ganz dasselbe, wenn sie lehrt, daß dem Täufling die drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe eingegossen werden. Wer die Geheimsprache des christlichen Altertums versteht, weiß ferner, daß mit dem Satz „Ich habe Unvergänglichkeit angezogen durch seinen Namen“ direkt die Taufe gemeint ist. Die Taufgnade ist das Kleid der Unsterblichkeit. (Vgl. F. J. Dölger, Sol salutis 282 ff.)

Begeistert und tief erläutert Klemens von Alexandrien das Mysterium der Taufe in ihrer dreifachen Wirkung als Reinigung, Wiedergeburt und Erleuchtung, wenn er schreibt: „Wiedergeboren haben wir sofort das Vollkommene erreicht, wegen dessen wir uns ja auch mühten. Wir wurden erleuchtet; das heißt aber: Gott erkennen. Nun ist aber der nicht unvollkommen, der das Vollkommene erkannt hat.“ Nach dem Vorbilde des Herrn, der in der Taufe des Johannes vollkommen war, werden auch wir „in der Taufe erleuchtet, durch dies Licht werden wir zu Söhnen, als Söhne werden wir vollendet, als Vollendete werden wir unsterblich“. „Ich sprach,“ heißt es, „ihr seid allesamt Götter und Söhne des Allerhöchsten“ (Ps. 81, 6). Diese Tat wird mit vielen Namen bekannt: Gnadengabe, Erleuchtung, Vollendung, Bad. Bad, weil dadurch unsere Sünden abgewaschen werden. Gnadengabe, weil die Sündenstrafen dabei nachgelassen werden. Erleuchtung, weil durch sie jenes heilige, heilbringende Licht beschaut wird, d. h. wir erblicken durch sie das Göttliche. Vollendet aber nennen wir, was keines anderen Dinges bedarf. Denn was braucht der noch, der Gott erkannt hat? Töricht ist es doch wahrlich, das eine Gnadengabe Gottes zu nennen, was nicht voll ist. Der Vollkommene wird doch nur Vollkommenes schenken. Wie auf seinen Befehl alles geschieht, so folgt auch auf seinen

Willen, zu schenken, die Fülle des Geschenkes. Denn die Zukunft nimmt er durch die Macht seines Willens voraus. Ferner ist die Befreiung vom Übel der Anfang des Heils. Wenn wir also nur den ersten Saum des Lebens ergriffen haben, sind wir schon vollkommen, leben wir schon, da wir vom Tode getrennt sind. Das Heil besteht also darin, Christus zu folgen. „Denn was in ihm ist, ist Leben." (Jo. 1, 3, in der alten, vom hl. Augustin bevorzugten Wortverbindung.) „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht ins Gericht; er ist vom Tode ins Leben übergegangen." (Jo. 5, 24.) So ist schon der Glaube und die Wiedergeburt die Vollendung im Leben; denn Gott ist nie schwach. Denn wie sein Wille Tat ist und Welt heißt, so ist auch sein Beschluß das Heil der Menschen und heißt Kirche. Er weiß, wen er berufen hat; die er aber berufen hat, die hat er gerettet; Rufen und Retten war eins. „Denn ihr seid," sagt der Apostel (Thess. 4, 9), „Gottesschüler". Es geziemt sich also nicht, was er gelehrt, für unvollendet zu halten; seine Lehre aber ist ewiges Heil eines ewigen Heilandes: ihm sei Dank in Ewigkeit, Amen. Und der eben Wiedergeborene ist als Erleuchteter, wie es ja auch der Name besagt, sofort von der Finsternis befreit, hat daraufhin das Licht empfangen. Aber, sagt man, er hat noch nicht das vollkommene Geschenk empfangen. Das gebe ich zu; aber er ist im Lichte, und die Finsternis packt ihn nicht." (Paed. 1, § 25.)

So ist also nach urchristlicher Auffassung der Getaufte ein Photizomenos, einer, dem das große Licht des Glaubens aufgegangen ist, ja einer, der das wahre, lebenspendende Licht, Jesus Christus selbst in sich aufgenommen hat und in sich trägt. Er ist, nach einem Lieblingsausdruck des glor-

reichen Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien, ein Theophorus, ein Gottesträger. „Ihr Brüder," schreibt Paulus, „seid nicht Finsternis, ... ihr alle seid Söhne des Lichtes und Söhne des Tages, wir sind nicht Kinder der Nacht oder der Finsternis." (I. Thess. 5, 5 f.) Johannes aber zieht hieraus die ernste Folgerung für das praktische Leben des Christen, wenn er schreibt: „Wer da sagt, er sei im Lichte und hasset seinen Bruder, der ist noch bis jetzt in der Finsternis." (I. Jo. 2, 8.)

Die Besiegelung. Christ werden und sich taufen lassen bedeutete im Urchristentum einen vollständigen Bruch mit dem vergangenen Leben und den Beginn eines neuen Wandels. Es gibt heute nur mehr einen Schritt im religiösen Leben, der sich an Wichtigkeit und äußerer Folgenschwere zum Vergleiche heranziehen läßt, der Eintritt in einen Orden. Wie heute die Ordensgelübde, so waren damals die Taufgelübde eine vollkommene und unwiderrufliche Gottesweihe. Durch die dreimalige Untertauchung besiegelte der Täufling feierlich den Vertrag, der ihn zeitlebens mit Gott verbinden sollte. Der religiöse Sprachgebrauch des Urchristentums zeigt eine besondere Vorliebe für die Bezeichnung der Taufe als Besiegelung. Wir begegnen diesem Bilde in den verschiedensten Anwendungen.

1. Das Siegel der Lehrverkündigung und des Glaubens. Die Taufe setzte einen Unterricht und eine Bekehrung vom Unglauben zum Glauben voraus; sie selbst bildete dann die Besiegelung der erfolgreichen Verkündigung und den sichtbaren Beweis der gläubigen Annahme von seiten des Täuflings. Auf sie konnte sich vor allem der Glaubensverkündiger selbst berufen zum Beweis für den Erfolg seiner apostolischen Wirksamkeit. Paulus tut dies, wenn er den Korinthern vorhält: „Seid nicht ihr mein

Werk im Herrn? Wenn ich nicht für andere Apostel bin, so bin ich's doch für euch; denn das Siegel meines Apostelamtes seid ihr im Herrn. Das ist meine Verteidigung vor denen, die mich zur Rede stellen." (1. Kor. 9, 1 ff.) Mit Anknüpfung an Röm. 4, 11 (Abraham empfing das Zeichen der Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit durch den Glauben) galt sodann die Taufe auch als Untersiegelung der subjektiven Glaubensannahme, als Siegel des Taufvertrages. Namentlich den juristischen Römern war diese Auffassung geläufig. „Der Glaube ist (durch die Untertauchung bei der Taufe) im Vater, Sohn und Heiligen Geiste untersiegelt," schreibt der römisch-afrikanische Advokat Tertullian. (Über die Taufe 6.)

2. Siegel (signaculum) als Taufgelöbnis. Signaculum bedeutet hier eine Willenserklärung, ein Gelöbnis, einen Vertrag: die Abschwörung an den Teufel, seinen Pomp und seine Engel. Wie am Schluß eines Testamentes oder Vertrages Zeugen die Richtigkeit der Willenserklärung oder des Vertrages garantieren, so soll nach Tertullian ein entsprechendes Leben das Signaculum, das ist Taufgelöbnis, garantieren. Signaculum umfaßt nicht allein die Abschwörung, sondern auch das Taufbekenntnis. In der alten Kirche schob sich, wie wir früher gesehen haben, das dreigliedrige Taufbekenntnis als Frage und Antwort zwischen die dreimalige Untertauchung. So konnte dann jede Untertauchung als eine Bestätigung und Besiegelung des Taufvertrages gelten.

3. Die Signierung der Gottesherde. Christus war der im Alten Testament vorausverkündete Messiashirt (Ezech. 34, 23; 37, 24), der „große Schafhirt" (Hebr. 13, 20), der „Erzhirt" (1. Petr. 5, 14); die Gläubigen sind seine Herde (1. Petr. 2, 25). Da die Aufnahme in die Gottesherde durch einen besonderen Ritus, die Taufe, erfolgte, so lag es

nahe, diesen Aufnahmeritus mit der in der profanen Welt üblichen Herdensignierung in Vergleich zu bringen. Der sprachliche Ausdruck für den dem Tiere aufgeprägten Brenn- oder Farbstempel war sphragis (Siegel, Stempel). Der Brennstempel fand nur für das große Herdenvieh Verwendung, das Kleinvieh trug ein Zeichen aus wetterfester Farbe. Doch fand man den Ausdruck Signierung und Abstempelung für die Christen etwas unpassend; lieber als auf die Taufe wendete man das Bild auf die jüdische Beschneidung an. „Gesiegelt wurden auch die Israeliten," schreibt Chrysostomus (Komm. z. Eph. Hom. 2), „aber mit der Beschneidung. Dies war eine Siegelung, wie das Herdenvieh und die unvernünftigen Tiere sie tragen. Gesiegelt wurden auch wir, aber als Söhne mit dem Geiste."

4. Die Siegelung mit dem Namen Gottes. Christus verlangt nach Joh. 3, 3—5 als Bedingung für den Eintritt ins Gottesreich eine Wiedergeburt aus dem Wasser und Heiligen Geiste. Diese Forderung kleidet um das Jahr 150 der „Hirt des Hermas" in die Worte: „Wer immer seinen Namen nicht empfängt, kann nicht in das Reich Gottes kommen." (Gleichn. IX, 12, 8.) Den Namen des Sohnes Gottes tragen und das Siegel des Sohnes Gottes tragen sind aber nur verschiedene Ausdrücke für die gleiche Sache: für den Empfang der Taufe. Beim „Hirten" lesen wir (Gleichn. IX, 16, 3, 4): „So empfangen nun auch diese, die entschlafen waren, das Siegel des Sohnes Gottes. Bevor nämlich, so erklärte er, der Mensch den Namen des Sohnes Gottes trägt, ist er tot, wenn er aber das Siegel empfängt, so legt er die Sterblichkeit ab und empfängt das Leben. Das Siegel aber ist das Wasser." Nun aber hat die Sprachforschung nachgewiesen, daß onoma, Name, so viel wie Person bedeutet. Der Gottesname ist daher Kraft, der helfende Gott

selbst. Der Empfang des Namens Gottes bedeutet somit Empfang der Gottheit, der Empfang des Namens Christi den Empfang Christi, des Logos. „Siegel Jesu Christi", „Besiegelung in Christus" drückt aus, daß ein neues, übernatürliches Lebensprinzip in die Seele des Täuflings eingeht. Wer Gottes und Christi Namen trägt, ist ein Gottes- und Christusträger. Die beste Erklärung für die Taufe als Empfang des Namens oder Siegels Gottes bietet Ignatius von Antiochien, wo er an die Epheser schreibt: „Der Glaube ist euer Geleiter, die Liebe der Weg, der zu Gott führt. So seid ihr nun auch alle Reisegefährten, Gottträger und Tempelträger, Christusträger, Heiligträger." (IX, 2). Oder an die Magnesier: „Ihr habt Jesum in euch." (XII.) Das Siegel, das der Christ bei der Taufe aufgedrückt erhält, ist also der Herr selbst. Der Herr ist die „Unterschrift" der Gläubigen, sagt Klemens von Alexandrien.

5. Die Umprägung durch das Logos- oder Geistsiegel. Für Ignatius von Antiochien sind die Menschen mit zwei Münzarten vergleichbar, der Münze Gottes und der Münze der Welt: „jede hat ihr eigenes Gepräge, die Ungläubigen das dieser Welt, die Gläubigen aber in Liebe das Gepräge Gott Vaters, durch Jesum Christum". (Magn. 5, 2.) Die Gläubigen erfahren somit eine Umprägung zur Gottesmünze. Die Umprägung geschieht durch Jesus Christus in der Taufe. Der Verfasser des Barnabasbriefes schreibt: „Nun hat der Herr, indem er uns durch die Vergebung der Sünden erneuert hat, gemacht, daß wir ein anderes Gepräge, sozusagen Kinderseelen haben, gerade wie wenn er uns noch einmal schüfe. Sind wir doch in der Schrift gemeint, wo Gott zu seinem Sohne spricht: ‚Laßt uns nach unserem Bilde und uns ähnlich den Menschen machen'." (6, 11.) Wir werden aber nach urchristlicher Auffassung Ebenbilder Gottes

dadurch, daß wir zunächst Christi Abbilder werden. Denn Christus, der Logos, ist das Abbild des Vaters, „das Ebenbild Gottes, des Unsichtbaren“ (Kol. 1, 15), „der Strahl seiner Herrlichkeit, das Abbild seines Wesens“. (Hebr. 1, 3.) Wir werden in der Taufe besiegelt mit dem Siegel Gottes; Siegelinschrift und Siegelbild ist der Logos. Aber diese Besiegelung ist keineswegs nur eine äußerliche, so etwa wie man einem Stück Papier einen Stempel aufdrückt; sie ist eine innerliche, die ganze Seele berührende, eine Umgestaltung und Umprägung zum lebendigen Abbild Gottes, eine Kindesebenbildlichkeit durch Geburt aus Gott. Aus diesem Gedankenkreis heraus wird uns ein urchristliches Gebet verständlich, das nach der alten Liturgie Serapions von Thmuis bei der Taufwasserweihe gebetet wurde: „Menschenfreundlicher, gütiger Gott, schone deines Geschöpfes, rette die Kreatur, die hervorging aus deiner Hand, forme alle, die zur Wiedergeburt bestimmt sind, nach deiner göttlichen und unaussprechlichen Gestalt, damit sie durch die Umgestaltung und Wiedergeburt gerettet werden und deines Reiches gewürdigt werden können“ (c. XIX, 3.) Nach Methodius von Olympus (zirka 300) wird in den Seelen der Täuflinge der Logos wie ein Siegel abgedrückt, so daß man sagen könne, es werde in jedem von ihnen Christus geistigerweise geboren.

6. Das Siegel des ewigen Lebens. Nach einem in den Paulinischen Briefen wiederholt ausgesprochenen Gedanken ist der Geist und die Besiegelung mit dem Geiste das Pfand, die Garantie und Sicherstellung unserer Rettung und Erbschaft bei der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus (vgl. Eph. 4, 30; 1, 14 f.). Unter Geistempfang und Geistbesiegelung haben wir sicher auch die Taufe zu verstehen. Irenäus zählt unter den von den Ältesten, den Schülern der Apostel empfangenen Glaubensunterweisungen auch die auf,

„daß die Taufe das Siegel des ewigen Lebens sei und die Wiedergeburt in Gott". (Erw. 3.) Die Taufe ist das Siegel des ewigen Lebens als das notwendige Mittel zum Eintritt ins Himmelreich. Wer das Siegel nicht trägt, dem bleibt das Paradies verschlossen. Darum stellt Basilius die Frage: „Wie soll es dir gelingen, in das Paradies einzugehen, wenn du nicht besiegelt wirst durch die Taufe?" (Hom. XIII c. 2.) „Hat man dieses Siegel empfangen, das heißt die Taufe, so ist sie wie ein Wagen, der zum Himmel fährt." (Ebenda.) Der Ausdruck „Siegel des ewigen Lebens" besagt aber noch mehr als Unterpfand einer Besiegelung im Jenseits. „Das unsterblich machende Siegel" nennt Kaiser Konstantin bei Eusebius (v. Const. IV, 62) die Taufe und Klemens von Alexandrien faßt die Taufwirkung in die Worte zusammen: „Getauft werden wir erleuchtet, erleuchtet werden wir an Sohnes Statt angenommen, zu Söhnen geworden werden wir vollendet, vollendet werden wir unsterblich." (Päd. 1, 6, § 26, 1.) Die Taufe wird so zum Unterpfand der leiblichen Auferstehung im Anschluß an das Wort des heiligen Paulus: „Wohnt in euch der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, so wird der, welcher Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt." (Röm. 8, 11.)

7. Das unzerbrechliche Siegel. Zum Empfang des Taufsiegels muß die Bewahrung des Taufsiegels hinzukommen. Daher vernehmen wir in den altchristlichen Schriften so häufig die Mahnung, „die Taufe zu bewahren". Daher auch die oft bezeugte Tatsache, daß man die Taufe gerne möglichst lange hinausschob, um die Spanne Zeit bis zum Tode und damit die Gefahr des Rückfalles in die Sünde so wie die Furcht vor einem Zerbrechen des Siegels möglichst zu verringern. Durch die schwere Sünde galt das Siegel des

ewigen Lebens für zerbrochen, und viele Texte reden so, daß einem Menschen mit zerbrochenem Siegel nur wenig Hoffnung auf endgültige Rettung bleibe. Man kannte zwar auch im Urchristentum die Buße als Mittel zur Wiederherstellung des zerstörten Taufsiegels. Sie hieß darum das zweite Siegel. Aber es galt im allgemeinen doch für selbstverständlich, daß der Täufling nach der Taufe keine schwere Sünde mehr beging. „Einmal nur," sagt Tertullian, „steigen wir ins Taufbad, einmal nur werden uns Vergehen abgewaschen, weil wir sie ja auch nicht erneuern dürfen." Es spricht ein gewaltiger Ernst aus den frühchristlichen Texten, die von der Taufverpflichtung handeln. Dieser Ernst ergab sich aus der ungeheuer hohen dogmatisch-religiösen Bewertung der Taufe. Sie galt als entschiedene, freigewollte Abkehr vom Heidentum und den heidnischen Lastern: als „Bitte um ein gutes Gewissen" (1. Petr. 3, 21), als feierlicher Eid, mit dem sich die Neugetauften verpflichteten gegen Diebstahl, Raub, Ehebruch, Treubruch und alle Laster, die man als heidnisch zu kennzeichnen pflegte (vgl. Brief des Plin. an Trajan 96, 7); als Erleuchtung, die die Finsternis des Heidentums verscheucht (Klem. v. Alex.); als Bad der Buße und Erkenntnis (Justin. Dial. m. Tr. 14); als Erneuerung im Heiligen Geist, Wiedergeburt zu einem neuen Leben (Paulus). Dazu kam die lebhafte Hoffnung auf die baldige Ankunft Christi. Durch die Taufe sollte der alte Mensch mit seinen Sünden vollständig ertötet sein. Ein Rückfall in Sünden, die man im urchristlichen Sinne als schwere Sünden empfand, galt als großes Unglück und schmachvolles Benehmen. Kein Geringerer als Petrus war es, der vom rückfälligen Sünder die harten Worte niederschrieb: „Wenn solche, die durch die Erkenntnis unseres Herrn und Heilands Jesus Christus der Unlauterkeit der Welt entronnen sind, sich wieder davon umstricken und

überwältigen lassen, werden bei ihnen die letzten Dinge schlimmer als die ersten. Es wäre für sie besser, sie hätten den Weg der Gerechtigkeit gar nicht kennen gelernt, als daß sie ihn erkannten und sich dann von den ihnen überlieferten heiligen Geboten wieder abwandten. Auf sie trifft zu das Sprichwort vom Hunde, der sich wieder zu seinem Auswurf wendet, und vom Schweine, das sich nach dem Bade im Schlamme wälzt." (2. Petr. 3, 20 ff.)

Werfen wir noch einen kurzen Rückblick auf alles das, was wir über die religiös-dogmatische Bedeutung der Taufe im Urchristentum gefunden haben. Zusammenfassend dürfen wir wohl behaupten: die Taufe stand im Urchristentum weit mehr im Mittelpunkt des religiösen Lebens, als dies heute der Fall ist. Christ sein hieß damals nichts anderes, als das ganz sein wollen, was man in der Taufe geworden war: ein Sündenreiner, Gottgeweihter, ein Kind und Ebenbild Gottes, ein Tempel des Heiligen Geistes, ein Erbe des Himmels. Man lebte somit viel mehr im Kern- und Grundgedanken des Christentums, in der Hochschätzung der heiligmachenden Gnade und lebendigen Verbindung mit dem dreieinigen Gott. Daraus entsprang die große Glaubensfreudigkeit und tiefe Innerlichkeit, die die ersten Christen auszeichnete. Man war stolz darauf, ein Christ zu sein. So waren die Christen auch bereit, für ihren Glauben in den Kerker und Tod zu gehen.

4. Sinn und Geschichte der heutigen Taufzeremonien.

Die Taufwasserweihe. In altchristlicher Zeit gab es, wie früher berichtet wurde, zwei Tauftermine, die Oster- und

Pfingstnacht. An ihnen wurden nicht nur Erwachsene, sondern auch alle im Laufe des Jahres geborenen Kinder getauft. Als dann im frühen Mittelalter die strenge Einhaltung der beiden Tauftermine allmählich in Abgang kam, blieben immerhin zunächst noch der Karsamstag und der Samstag vor Pfingsten die beiden Haupttaufzeiten. An ihnen fand daher auch nach wie vor die feierliche Taufwasserweihe statt. Im späteren Mittelalter verloren die beiden Tage ganz ihren ursprünglichen Charakter. Es bildete sich die Sitte und Vorschrift heraus, die Kinder möglichst bald nach der Geburt zur Taufe zu bringen. Nur die Weihe des Taufwassers erhielt sich auch weiterhin am Karsamstag und dem Samstag vor Pfingsten als das einzige Überbleibsel und als Denkmal des ursprünglichen Brauches, weil sie zu innig mit der Liturgie jener Tage verknüpft war.

Die feierliche Taufwasserweihe bildete gleichsam den ersten Akt des urchristlichen Taufritus. Die ersten Nachrichten von einer vorbereitenden Weihung des Taufwassers begegnen uns bereits am Ende des zweiten Jahrhunderts. Tertullian spricht davon, daß das Wasser vor der Taufe durch Dazwischenkunft eines Engels von bösen Geistern gereinigt und gleichsam mit übernatürlichen Heilkräften versehen werde. (Über die Taufe, c. 4 ff.) Sein Schüler Cyprian drückt sich deutlicher aus und setzt die Sitte der Taufwasserweihe bei Rechtgläubigen und Ketzern als allgemein üblich voraus. Er sucht seine irrtümliche Ansicht von der Ungültigkeit der Ketzertaufe unter anderem auch daraus zu beweisen, daß ja die Häretiker nicht einmal die Vollmachten hätten, das Taufwasser gültig zu weihen, geschweige denn gültig zu taufen. „Es muß aber das Wasser, damit es durch seine Taufe die Sünden des Täuflings abwaschen könne, zuerst vom Priester gereinigt und geheiligt werden, weil Gott durch Ezechiel

spricht: ‚Und ich werde euch besprengen mit reinem Wasser, und ihr werdet gereinigt werden von allen euren Flecken und von allen euren Götzen. Und ich werde euch reinigen und euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euch legen.‘ Wer aber selber unrein ist, und den Heiligen Geist nicht besitzt, wie kann er das Wasser reinigen und heiligen? Sagt denn nicht der Herr im Buche Numeri: ‚Alles, was einen Unreinen berührt, ist unrein.‘“ (Ep. 70, c. 1.)

Die äußere Form der Taufwasserweihe war nicht zu allen Zeiten dieselbe wie heute. Indes weist auch schon die heutige Weiheform ein hohes Alter auf; sie reicht bis ins 5. und 6. Jahrhundert zurück und findet sich der Hauptsache nach wörtlich schon im sogenannten Meßbuch des Papstes Gelasius († 496). Die bei der Taufwasserweihe gesprochenen Gebete lassen noch deutlich erkennen, daß die Weihezeremonien ursprünglich innigst mit den Taufzeremonien verbunden waren. So erklärt es sich auch, daß wir in den Weihegebeten die herrlichen Gedanken über das Wesen und die Wirkungen der Taufe ausgesprochen finden. Im folgenden durchgehen wir in großen Zügen den heutigen Ritus der Taufwasserweihe.

Während der Priester an den Weiheort, das heißt zum Taufstein, sich begibt, singt der Chor: „Wie der Hirsch sich sehnt nach den Wasserquellen, so sehnt sich meine Seele nach dir, o Gott. Meine Seele dürstet nach dem lebendigen Gott; wann darf ich kommen und vor dem Angesichte Gottes erscheinen? Meine Tränen sind für mich Brot Tag und Nacht, weil man mir Tag um Tag zuruft: Wo ist dein Gott?“ In diesem Liede drückt sich die Gottessehnsucht des Täuflings aus. „Wann darf ich kommen und vor dem Angesichte Gottes erscheinen?“ Wann wird endlich der selige Augenblick kommen, wo ich an der Feier der Eucharistie teil-

nehmen darf?, oder wo ich durch die Taufe auferweckt und „mit Christus in den Himmel versetzt werde?“ (Eph. 2, 6.)

Auf diesen Sehnsuchtsruf antwortet der Priester mit folgendem Gebet: „Allmächtiger, ewiger Gott, schaue her auf das andächtige Verlangen deines Volkes, das nun wiedergeboren werden soll und gleich dem Hirsch lechzt nach deinen Wasserquellen, und verleihe gnädig, daß ihres Glaubens Durst mittels des Geheimnisses der Taufe ihre Seele und ihren Leib heilige. Durch unseren Herrn Jesus Christus, deinen Sohn. Amen.“ Geistige Wiedergeburt und Heiligung der Seele und des Leibes sind die gnadenvollen Wirkungen der Taufe.

Nun beginnt die eigentliche Weihe. Das erste Gebet enthält die Bitte um den Heiligen Geist für das Wasser, die Täuflinge und den Taufspender. Etwas ganz Großes soll sich ja in der Taufe vollziehen: eine Umschaffung zu Kindern Gottes, eine „neue Schöpfung“ (Gal. 6, 15), die Hervorbringung eines „neuen Menschen“ (Eph. 2, 15), neue Völker, die Christus, der Sonne der Gerechtigkeit und des Heiles, ähnlich sind, soll der Taufbrunnen gebären, gleichwie nach einem urchristlichen Bilde, das Meer als Taufbrunnen der Sonne, täglich Sonne, Mond und Sterne neu gebiert. „Wir werden als kleine Fischlein nach dem Vorbild unseres Ichthys (Fisch-Christus) im Wasser geboren“, hörten wir früher Tertullian sagen. So betet denn der Priester: „Allmächtiger, ewiger Gott, gewähre deinen Beistand den Geheimnissen deiner großen Güte, gewähre ihn dem Vollzug der Sakramente, sende herab den Geist der Kindschaft und laß ihn umschaffen die neuen Völker, die der Taufbrunnen dir gebiert, auf daß durch deine Kraft zur Vollendung gelange, was wir, deine schwachen Diener, nun verrichten sollen. Durch unseren Herrn Jesus Christus, der mit dir lebt und regiert in alle Ewigkeit. Amen.“

Die nun folgende lange Präfation enthält die Geschichte des Zusammenseins von Geist und Wasser und deren segensreichen Wirkungen im Ablauf der Schöpfung. „Wahrhaft angemessen und recht, billig und heilsam ist es, daß wir dir immer und überall danken, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, der du mit unsichtbarer Kraft die Wirkung deiner Geheimnisse wunderbarerweise zustande bringst und uns, ob wir auch zur Vollziehung so großer Geheimnisse unwürdig sind, doch deine Gnade nicht entziehst, sondern unseren Bitten mildreich dein Ohr leihst.

Gott, dessen Geist am Anfang der Welt über den Wassern schwebte, so daß das Wasser schon damals die Fähigkeit erhielt, als Heiligungsmittel zu dienen.

Gott, der du die Vergehen der sündhaften Welt durch Wasser abwuschest und in der Sündflut ein Vorbild der Wiedergeburt schufest, auf daß ein und dasselbe Element geheimnisvoll zugleich den Lastern das Ende und den Tugenden den Ursprung bringe, schaue, Herr, auf deine Kirche und laß immer mehr Seelen durch dich in ihr wiedergeboren werden, der du mit dem mächtigen Strom deiner Gnade deine Stadt erquickst und den Brunnenquell der Taufe öffnest, um auf dem ganzen Erdkreis die Völker zu erneuern, auf daß er gemäß der Anordnung deiner Majestät die Gnade deines Eingeborenen durch den Heiligen Geist empfange.“

Nun teilt der Priester mit der Hand das Wasser in Kreuzesform; alle Kraft und Wirksamkeit des Taufwassers hat ja ihren letzten Grund im Kreuzestode Christi. Dann singt der Priester weiter: „Möge derselbe dieses zur Wiedergeburt des Menschen geschaffene Wasser durch geheimnisvolle Beimischung seiner Gnadenkraft befruchten, auf daß nach empfangener Heiligung ein himm-

lisches Geschlecht, als neues Geschöpf wiedergeboren, aus dem makellosen Schoß des Gottesquells auftauche und Mutter Gnade alle ohne Unterschied des Geschlechtes und Alters zu ein und derselben Kindheit gebäre. Weit weiche also, Herr, von hier auf dein Geheiß jeder unreine Geist, weit fliehe alles boshafte teuflische Ränkewerk. Hier habe keine Gewalt die Macht des Widersachers. Er gehe nicht nachstellend umher, schleiche nicht im Verborgenen, verpeste nicht und verderbe nicht."

Nun berührt der Priester das Wasser mit der Hand zum Zeichen der Besitzergreifung im Namen Christi; zugleich ruft er den göttlichen Segen darauf herab, indem er fortfährt: „Dieses Wasser sei heilig und makellos, frei von allem Ansturm des bösen Feindes, rein durch Entfernung alles Schlechten; es sei ein Lebensbrunnen, ein Wasser zur Wiedergeburt, eine reinigende Flut, auf daß allen, die in diesem heilspendenden Bade abgewaschen werden, durch den in ihnen wirkenden Heiligen Geist Verzeihung und vollkommene Läuterung zuteil werde."

Dann segnet der Priester neuerdings das Wasser, indem er spricht: „Darum segne ich dich, Wasser, durch den lebendigen Gott, den wahren Gott, den heiligen Gott, durch Gott, der dich im Beginn von dem trockenen Land trennte, dessen Geist über dir schwebte."

Die ganze Welt soll dem Auftrage Christi zufolge durch das Wasser der Taufe geheiligt und für das übernatürliche Leben fruchtbar gemacht werden. Dies will der Priester andeuten, wenn er jetzt mit der Hand das Wasser teilt und davon nach allen vier Himmelsrichtungen ausgießt unter den Worten: „Der dich aus der Paradiesesquelle hervorsprudeln ließ und dich in vier Strömen das ganze Land bewässern hieß, der dir in der Wüste Süßigkeit verlieh, dich aus bitterem zu

trinkbarem Wasser machte, und für das dürstende Volk dich aus dem Felsen hervorquellen ließ. Ich segne dich auch durch Jesus Christus, seinen einzigen Sohn, unsern Herrn, der dich zu Kana in Galiläa wunderbarerweise durch seine Allmacht in Wein verwandelte, der zu Fuß über dich schritt, und von Johannes im Jordan in dir getauft wurde, dich zugleich mit Blut aus seiner Seite hervorquellen ließ und seinen Jüngern gebot, alle, die glauben würden, in dir zu taufen, indem er sprach: Geht, lehrt alle und tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Diesen Befehl vollziehen wir jetzt. Darum stehe uns, allmächtiger Gott, mildreich bei und hauche gnädig an (hier haucht der Priester dreimal in Kreuzesform das Wasser an) und segne dieses schlichte Wasser durch den Hauch deines Mundes, auf daß es außer der natürlichen Reinigung, die es beim Waschen dem Leibe bringt, auch die Seele zu läutern vermöge."

Hierauf nimmt der Priester die Osterkerze und senkt sie mit der Hand in das Wasser, erst ein wenig, dann tiefer, zuletzt bis zum Boden, dabei singt er dreimal: „Es steige herab auf diesen Vollquell die Kraft des Heiligen Geistes und befruchte ganz und gar dieses Wasser mit der Kraft, wieder zu gebären." Vor diesen letzten Worten haucht der Priester, während er noch die Kerze ins Wasser hält, dreimal in Form des griechischen Buchstabens Psi (ψ) gegen das Wasser. Psi ist der erste Buchstabe des griechischen Wortes psyche, das Hauch, Odem, Lebenskraft bedeutet. Die ganze Zeremonie versinnbildet demnach die übernatürliche Lebenskraft, die der Heilige Geist gleichsam dem Wasser einhaucht.

Nun hebt der Priester die Kerze aus dem Wasser und fährt fort: „Hier möge alle Sündenmakel getilgt, hier die Menschennatur, die nach deinem Ebenbilde geschaffen wurde, wieder in ihrem ursprünglichen Glanze umgestaltet und von

allem alten Schmutze gereinigt werden, auf daß jeder, der dieses Sakrament der Wiedergeburt empfängt, neu zu kindlicher Unschuld wiedergeboren werde. Durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der kommen wird, Lebende, Tote und die Welt durch Feuer zu richten."

Hierauf werden die der Taufwasserweihe beiwohnenden Gläubigen mit dem gesegneten Wasser besprengt und wird von demselben an sie ausgeteilt. Dann vollendet der Priester die Weihe, indem er zuerst Katechumenenöl, dann Chrisam und zuletzt Katechumenenöl und Chrisam zugleich in Kreuzesform in das Wasser gießt. Beim Eingießen des Katechumenenöls spricht er: „Es werde geheiligt und befruchtet zum ewigen Leben dieses Wasser durch das Öl des Heiles für die, so aus ihm wiedergeboren werden. Amen." Das Eingießen des Chrisams begleitet er mit den Worten: „Das Eingießen des Chrisams unseres Herrn Jesus Christus und des Heiligen Geistes, des Trösters, geschehe im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit. Amen." Beim Eingießen beider Öle sagt er: „Die Vermischung des Chrisams der Heiligung, des Öles der Salbung und des Taufwassers geschehe gleicherweise im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen."

Damit ist die Taufwasserweihe beendet. Welche dogmatischen Gedanken über die Taufe enthalten die Weihegebete? Am häufigsten begegneten uns Hinweise auf die Taufe als Wiedergeburt, als Neuschöpfung, als Erneuerung, als Umschaffung des Menschen zum Ebenbilde Gottes. Daneben fanden wir das Taufwasser bezeichnet als Wasser zur Reinigung und Heiligung von Seele und Leib. Urchristliche Melodien also, in den verschiedensten Abwandlungen, tönen uns aus den Weihegebeten entgegen. Alle Heiligungskraft des Taufwassers erscheint auf Christus und den Heiligen Geist zurückgeführt. Von oben her vollzieht sich, versinnbildet durch die

Einsenkung der brennenden Osterkerze, die Befruchtung des Wassers; erst so kann es aus ihrem Schoße neue Völker gebären. So gleicht es dem vierarmigen Strome, der einst das Paradies befruchtend durchzog. Der uralte Fluch ist von der materiellen Schöpfung gewichen. Ein Hauch der Freiheit weht über sie hin. Ein Schimmer der zukünftigen Verklärung strahlt bereits aus ihrem Angesichte entgegen: das Wasser und in ihm symbolisch die ganze leblose Schöpfung ist zum Mittel und Werkzeug erhoben bei der sich im Menschen anbahnenden seelischen Befreiung und Verklärung.

Die Taufzeremonien. Es läßt sich unschwer erkennen, daß der heutige Taufritus sich ganz und gar aus dem urchristlichen heraus entwickelt hat. Zeremonien, die ehemals Jahre auseinander liegen konnten, sind heute in einem Ritus zusammengedrängt. Zwei Umstände führten diesen Tatbestand herbei: die Aufhebung bestimmter Tauftermine und die allgemeine Verbreitung der Kindertaufe. Das urchristliche Zeremoniell der Erwachsenentaufe wurde im Laufe der Jahrhunderte auf die Kindertaufe übertragen. Das ist kurz ausgedrückt die Geschichte des heutigen Taufritus.

Im Aufbau des heutigen Taufritus lassen sich zwanglos drei Hauptteile unterscheiden: nach einer kurzen Einleitung folgen Zeremonien, die der Vorbereitung des Täuflings dienen; daran schließt sich der Taufakt mit dem ihm vorausgehenden Glaubensbekenntnis; endlich Zeremonien, die dem Taufakt nachfolgen. In diesem Ablauf reichen die heutigen Taufzeremonien bis in das 13. Jahrhundert zurück. Wir sprechen im folgenden nur von den Zeremonien der heutigen Kindertaufe; das Ritual der Erwachsenentaufe weist nur geringe Abweichungen auf.

Wird ein Kind zur Taufe gebracht, so erkundigt sich der Priester zunächst nach dem Namen, den der Täufling

erhalten soll. Die Namengebung erfolgte früher nicht erst bei der Taufe, sondern schon vorher. Der Taufkandidat gab bei der ersten Anmeldung beim Bischof seinen bisherigen bürgerlichen Namen an und wählte sich gewöhnlich in der letzten Zeit des Katechumenates einen anderen Namen, den er als Christ führen wollte und den er ebenfalls dem Bischof mitteilte. Daß man bei Annahme des Christentums sich sogar einen neuen Namen wählte, zeigt, wie ernst man es mit dem Ausziehen des alten und dem Anziehen des neuen Menschen nahm. Vielleicht wirken hier auch noch jüdische und heidnische Einflüsse nach. Auch bei der jüdischen Beschneidung erfolgte ja eine Namengebung. Beim Eintritt in den heidnischen Heeresdienst erhielt der Rekrut einen neuen Namen. Die Taufe galt als christliches Gegenstück zur Beschneidung; Christ werden hieß sich in den Heeresdienst Christi aufnehmen zu lassen. Miles Christi, Soldat Christi, war eine im Urchristentum beliebte Bezeichnung für Christ. Heute mahnt das römische Ritual den Priester, dafür Sorge zu tragen, daß dem Täufling kein unpassender, lächerlicher, profaner oder heidnischer Name beigelegt werde; er solle vielmehr den Namen eines Heiligen erhalten, der ihm ein Vorbild, ein mächtiger Fürbitter und Beschützer sein könne.

Die Sitte, zur Taufe Paten hinzuzuziehen, reicht bis in das zweite Jahrhundert hinauf, wenn auch damals noch nicht in allen Fällen dem Täufling ein besonderer Pate gegeben wurde. Bei der Taufe von Erwachsenen hatte der Pate nicht bloß die Aufgabe, den Täufling zur Taufe zu bringen, sondern auch Bürgschaft dafür zu leisten, daß derselbe durch sein sittliches Verhalten der Taufe würdig sei. Bei allen Täuflingen aber, Erwachsenen wie Kindern, übernahm er auch die Bürgschaft für deren ferneres gottgefälliges Leben und darum zugleich die Obliegenheit, durch Wort und Beispiel

nach besten Kräften das Patenkind zu einem solchen anzuleiten. „Seit wann es üblich wurde, allen Täuflingen einen eigenen Paten zu geben, ist nicht genau zu bestimmen. Doch wurde es wohl noch in altchristlicher Zeit, also vor dem 7. Jahrhundert, Sitte, und es ist das seitdem stets kirchliche Vorschrift geblieben.“ (Braun, Sakramente und Sakramentalien, S. 37.) Nach dem heutigen kirchlichen Rechte kann in gültiger Weise nur Pate sein, wer getauft ist, keiner irrgläubigen oder schismatischen Sekte angehört, nicht namentlich von der Kirche ausgeschlossen, als rechtlos erklärt und von kirchlichen Akten ausgeschlossen wurde.

Hat der Priester den Namen des Täuflings erfahren, so richtet er an den Paten, der die Stelle desselben vertritt, die Frage: „N., was begehrst du von der Kirche Gottes?“ Jener antwortet: „Den Glauben.“ Der Priester fragt weiter: „Was gewährt dir der Glaube?“ Der Pate erwidert: „Das ewige Leben.“ Dann folgt seitens des Priesters die Mahnung: „Nun, wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote; liebe den Herrn, deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Diese und die folgenden Zeremonien spielen sich außerhalb der Kirche ab. Frage und Mahnung des Priesters erinnern an den Unterricht im ehemaligen Katechumenat, wo die Taufkandidaten in den wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren unterwiesen und daraus geprüft wurden. Das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe umfaßt ja den ganzen Kreis der Christenpflichten.

Der Priester beginnt die Vorbereitung des Täuflings auf die Taufe damit, daß er dreimal dessen Gesicht anhaucht, indem er spricht: „Ziehe aus von ihm unreiner Geist, und mache Platz dem Heiligen Geist, dem Tröster“. Dann fährt er fort, indem er auf die Stirn und Brust des

Kindes mit dem Daumen das sogenannte kleine Kreuzzeichen macht: „Empfange das Zeichen des Kreuzes auf der Stirne und das Herz, umfasse im Glauben die göttlichen Satzungen und betrage dich so, daß du nunmehr ein Tempel Gottes sein kannst. Lasset uns beten: Erhöre gnädig, flehen wir, o Herr, unsere Bitten und beschirme diesen N., den du dir auserwählt hast und der mit dem Kreuz des Herrn bezeichnet worden ist, immerfort mit deiner Gnadenkraft, auf daß er festhalte am Glauben an dich, den Allgroßen und Allherrlichen, treu beobachte deine Gebote und so verdiene, zur Herrlichkeit der Wiedergeborenen zu gelangen. Amen.“ Nun legt er die Hand auf das Haupt des Täuflings und sagt: „Lasset uns beten: Allmächtiger, ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesu Christi, schaue gnädig herab auf diesen deinen Diener N., den du in deiner Güte zum Glauben berufen hast. Vertreibe aus ihm alle Blindheit des Herzens, zerreiße alle Banden des Satans, mit denen er gefesselt ward, öffne ihm, Herr, das Tor deiner Gnade, damit er, besiegelt mit dem Zeichen deiner Weisheit, frei vom üblen Duft böser Begierden sei, freudig dir gemäß dem Wohlgeruch deiner Gebote in deiner Kirche diene und von Tag zu Tag Fortschritte mache. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen.“ Hierauf legt der Priester einige Körnchen geweihten Salzes in den Mund des Täuflings, wobei er spricht: „N. empfange das Salz der Weisheit; es begnadige dich zum ewigen Leben. Amen.“ Dann fährt er fort: „Lasset uns beten: Gott, unser Vater, Gott, Urgrund aller Wahrheit, wir bitten dich flehentlich, schaue in Gnaden herab auf diesen deinen Diener N.; laß ihn, der dieses Salz nun zum ersten Male verkostet, nicht länger hungern, sondern sättige ihn mit himmlischer Speise, auf daß er unablässig mit allem Eifer und in froher Hoffnung deinem Namen diene. Führe ihn, Herr, so flehen

wir, zum Bade der Wiedergeburt, damit er mit deinen Gläubigen den von dir verheißenen ewigen Lohn zu erlangen verdiene. Durch Christus, unsern Herrn. Amen. Dich aber, unreiner Geist, beschwöre ich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes: ziehe aus und weiche von diesem Diener Gottes N. Denn er selbst, der zu Fuß über den See wandelte und Petrus beim Versinken die Rechte darreichte, befiehlt dir das, Verfluchter und Verworfener. Anerkenne darum, verfluchter Teufel, deine Verurteilung, gib die Ehre dem lebendigen und wahren Gott, gib die Ehre seinem Sohne Jesus Christus und dem Heiligen Geiste und verlaß diesen Diener Gottes N., da ja unser Gott und Herr Jesus Christus ihn mildreichst zu seiner Gnade, seiner Segnung und zur Taufe berufen hat. Und dieses Zeichen des Kreuzes — dabei macht er von neuem das Kreuzzeichen auf die Stirne des Kindes — das ich auf seine Stirne zeichne, wage, verfluchter Teufel, niemals zu verletzen. Durch denselben Christus, unsern Herrn. Amen." Nun legt der Priester zum zweitenmal seine Hand auf das Haupt des Täuflings und spricht: „Lasset uns beten: Heiliger Herr, allmächtiger, ewiger Gott, Urgrund des Lichtes und der Wahrheit, ich flehe deine ewige und allgerechte Güte für diesen deinen Diener N. an. Erleuchte ihn mit dem Lichte deiner Erkenntnis, reinige und heilige ihn; gib ihm wahres Wissen, damit er der Gnade der Taufe würdig geworden, die feste Hoffnung, rechte Einsicht und heilige Lehre treu bewahre. Durch Christus unsern Herrn. Amen." Hat der Priester das Gebet geschlossen, so nimmt er eines der beiden Enden seiner Stola, legt es auf den Täufling und sagt dabei zu ihm: „N., geh ein in den Tempel Gottes, damit du Christus zugesellt werdest zum ewigen Leben. Amen." Dann führt er die Paten mit dem Kinde in die Kirche hinein zum

Ort, wo sich der Taufstein befindet. Auf dem Weg dorthin betet er gemeinsam mit ihnen laut das apostolische Glaubensbekenntnis und das Vaterunser, beim Taufbrunnen aber angelangt, beginnt er den letzten Teil der Vorbereitung.

In diesem Teile, dem ersten Hauptteil des ganzen heutigen Taufritus, begegnen uns vier Arten von Zeremonien: ein dreimaliges Anblasen, eine zweimalige Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen, eine zweimalige Handauflegung und eine einmalige Darreichung von geweihtem Salz. Alle diese Zeremonien finden sich auch schon im urchristlichen Taufritus. Alle tragen exorzistischen Charakter an sich, das heißt sie dienen dem Zwecke der Teufelsbeschwörung. Der Täufling soll vom Einfluß des bösen Feindes befreit werden. Sehr bezeichnend für die urchristliche Denkweise ist die Tatsache, daß die meisten der die einzelnen Beschwörungshandlungen begleitenden Gebete dem Ritual entnommen sind, das bei der feierlichen Beschwörung wirklich Besessener verwendet wurde. Glaubte man im Urchristentum, daß jeder Ungetaufte in Wahrheit vom Teufel besessen sei? Ein Fachmann faßt seine eingehenden Untersuchungen über diese Frage folgendermaßen zusammen: „In den ersten zwei Jahrhunderten war bei den Christen (Judenchristen und Heidenchristen) die Anschauung vorhanden, daß die Heiden durch Teilnahme an Götzenopfern sich in das denkbar innigste Verhältnis mit den Dämonen begaben, so daß diese in den Seelen der Heiden wohnten. Ferner galt in der gleichen Zeit schwere Sünde und Einwohnung des Satans in der Menschenseele als untrennbar miteinander verbunden; die Heiden aber waren vorzugsweise Sünder. Wurden nun wirkliche Dämonen dem Ungetauften wirklich einwohnend gedacht, so ist die Entstehung des Tauferorzismus und seine Anwendung bei erwachsenen Heiden nicht mehr befremdlich, und auch die später

zu erweisende Herübernahme der Zeremonien vom Exorzismus der Dämonischen in das Taufritual erscheint hiernach als naturgemäße Entwicklung.“ (F. J. Dölger: Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual, S. 36 f.)

Wenden wir uns nun der Erklärung der einzelnen Beschwörungsverhandlungen zu. Der Priester bläst den Täufling dreimal an und spricht dabei ein beschwörendes Gebet. Ausspucken und Blasen waren für die Christen um die Wende des zweiten Jahrhunderts symbolische Handlungen, wodurch sie ihren Ekel und Abscheu vor dem heidnischen Götzendienst bekundeten. Um die Mitte des vierten Jahrhunderts bestand im Orient die Sitte, daß der Täufling vor der Taufe nach Westen, das heißt dem Reiche der Finsternis und des Bösen gerichtet, gegen den anwesend gedachten Satan blasen mußte. Diese Sitte ist im heutigen griechischen Taufritus neben dem Ausspucken herrschend geblieben. Wir haben es hier mit einfachen symbolischen Handlungen des Abscheues gegen den Satan zu tun. Der eigentlich exorzistische, das heißt beschwörende Charakter fehlte ihnen ursprünglich. Nun begegnet uns aber seit der Mitte des vierten Jahrhunderts in der Taufliturgie ein Anblasen als Bestandteil der Teufelsbeschwörung: das Anhauchen des Täuflings durch den Priester. Woher stammt nun die Taufzeremonie des Anhauchens mit ihrem beschwörenden Charakter? Sie ist aus der Exorzismuspraxis bei leiblicher Besessenheit und Krankheit übernommen worden. „Die Erklärung, wie der Übergang der Zeremonie des Anblasens vom Exorzismus der leiblichen Besessenheit zum Tauferorzismus möglich war, gibt uns die altchristliche Auffassung vom Verhältnis von Sünde und Satan. Beide dachte man sich untrennbar verbunden. Der Sünder, besonders der ungetaufte, galt als besessen: darum die gleiche Behandlungsweise.“ (F. J. Dölger, S. 128.)

Die Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen ist uns aus früheren Ausführungen bereits als Bestandteil des urchristlichen Taufritus bekannt. Bei der Aufnahme ins Katechumenat wurde dem Taufbewerber vom Bischof feierlich das Zeichen der Erlösung auf die Stirne gezeichnet. Dadurch galt der Katechumene als Christ im weiteren Sinne. Vom Ritus der Erwachsenentaufe ging dann die Zeremonie der Kreuzbezeichnung in den heutigen Ritus der Kindertaufe über. Der Umstand, daß das Kreuzzeichen als Zeremonie im Taufexorzismus Verwendung fand, bietet für die Erklärung keine Schwierigkeit. Wir wissen bereits aus Schriften des zweiten Jahrhunderts, daß sich Christen des Kreuzzeichens bedienten als Schutz- und Verscheuchungsmittel gegen die bösen Geister.

Der Ritus der Handauflegung wird bereits von dem ältesten Zeugen des Taufexorzismus berichtet, von Bischof Vincentius von Thibari, der im Jahre 256 auf dem Konzil von Karthago seine Stimme abgab. Christus selbst bediente sich bei Segnungen und Krankenheilungen wiederholt des Ritus der Handauflegung. Es überrascht uns nicht, wenn wir in den apostolischen Schriften die Schüler in dieser Sitte dem Meister folgen sehen. Die spätere Zeit hielt an dem von Christus und den Aposteln geübten Brauche fest und nahm ihn in gleicher Weise in den Beschwörungsritus für Besessene und Katechumenen auf als eine das Gebet begleitende Zeremonie.

Liturgiegeschichtlich sehr interessant ist die Zeremonie der Darreichung von Salz. Wir haben hier den letzten schwachen Rest des frühchristlichen Tauffastens vor uns. Aus dem früher über den urchristlichen Taufritus Gesagten wissen wir, daß sich die Katechumenen durch Fasten auf die Taufe vorbereiteten. Schon die Didache verlangt am Ende des

ersten Jahrhunderts: „Vor der Taufe soll der Täufling fasten und einige andere, wenn sie können.“ (7, 4.) Von den zwei üblichen Arten zu fasten war die mildere Praxis ein Fasten bei Brot, Salz und Wasser. Nun hat aber nach uralter christlicher Auffassung das Fasten die Kraft, von Sünden und Dämonen zu befreien. Schon der Heiland spricht von Dämonen, die nur durch Fasten ausgetrieben werden können. So lag der Gedanke nicht allzu ferne, auch den einzig erlaubten Fastenspeisen, Brot mit Salz und Wasser, durch eine besondere kirchliche Weihe eine auf die Seelenreinigung abzielende Wirkung zu verleihen. Tatsächlich sind uns auch alte liturgische Weiheformeln überliefert, die bei der Segnung von Brot, Öl, Salz und Wasser verwendet wurden. Brot, Salz und Wasser spielten auch als dämonenvertreibende Mittel bei der Heilung von Kranken und Besessenen eine große Rolle, ein Beispiel dafür, wie sehr man gewohnt war, die Sünde einerseits als Grund der körperlichen Krankheit, anderseits selbst als Krankheit zu fassen. So kam man dazu, auch die Katechumenen genau wie die Kranken und Besessenen durch Darbietung von Exorzismusbrot, Exorzismussalz und Exorzismuswasser von Sünde und Sündendämon zu befreien. Von diesen Exorzismusspeisen ist heute nur mehr das Salz übriggeblieben. Wenn das römische Taufritual das Salz als Salz der Weisheit bezeichnet, das ein Symbol sein soll von der himmlischen Speise, womit der Täufling nun bald werde gesättigt werden, so deutet es den ursprünglichen Sinn der Salzdarreichung um. Klar erhellt der ursprüngliche Exorzismuscharakter der Salzdarbietung noch aus dem jedenfalls sehr alten Gebete, das bei der Salzweihe gesprochen wird: „Ich beschwöre dich, Salz, du Geschöpf Gottes, im Namen Gottes, des allmächtigen Vaters, in der Liebe Jesu Christi, unseres Herrn, und in der Kraft des Heiligen Geistes.

Ich beschwöre dich beim lebendigen Gott, beim wahren Gott, beim heiligen Gott, bei Gott, der dich zum Schutz des Menschengeschlechtes erschaffen und angeordnet hat, daß du durch seine Diener für die zum Glauben Kommenden geweiht werdest, damit du im Namen der heiligen Dreifaltigkeit ein Heiltum wider den bösen Feind werdest. Und so bitten wir dich, Herr, unser Gott, du wollest dieses Salz heiligend heiligen und segnend segnen, damit es für alle, die davon nehmen, eine vollkommene Arznei werde, die immerdar in ihrem Innern fortwirkt, im Namen ebendesselben Jesus Christus, unseres Herrn, der kommen wird, Lebende, Tote und die Welt durch Feuer zu richten. Amen."

Das Verbleiben außerhalb der Kirche bei Vornahme der bisher besprochenen Zeremonien erinnert an die frühchristliche Sitte, wonach die Katechumenen von der Teilnahme am eigentlichen eucharistischen Gottesdienst ausgeschlossen waren. Bei der Einführung in das Gotteshaus wird laut das apostolische Glaubensbekenntnis und Vaterunser gebetet, ein schwaches Überbleibsel der ehemaligen feierlichen Übergabe dieser Gebete an die Taufkandidaten.

Am Taufbrunnen beginnt die unmittelbare Vorbereitung zur Taufe. Zuerst nimmt der Priester noch einmal eine feierliche Beschwörung vor, indem er spricht: „Ich beschwöre dich, unreiner Geist, im Namen Gottes, des allmächtigen Vaters, im Namen Jesu Christi, seines Sohnes, unseres Herrn und Richters, und in der Kraft des Heiligen Geistes, auf daß du weichest von diesem Geschöpfe Gottes N., das unser Herr in seiner Gnade zu seinem heiligen Tempel erwählt hat, damit es ein Haus des lebendigen Gottes werde und der Heilige Geist in ihm wohne. Durch denselben Christus, unsern Herrn, der kommen wird, Lebende, Tote und die Welt durch Feuer zu richten. Amen."

Dann berührt er die Ohren und die Nase des Täuflings mit ein wenig Speichel, indem er bei der Berührung der Ohren spricht: „Epheta, das ist erschließe dich!“ Bei der Nase: „Für süßen Wohlgeruch! Du aber, Teufel, weiche von hinnen, denn es naht das Gericht Gottes.“

An die Zeremonie des Epheta reiht sich die feierliche Abschwörung an. Priester: „N., widersagst du dem Satan?“ Pate (an Stelle des Täuflings): „Ich widersage.“ Priester: „Und allen seinen Werken?“ Pate: „Ich widersage.“ Priester: „Und all seiner Pracht?“ Pate: „Ich widersage.“

Dann folgt die Salbung des Täuflings mittels des vom Bischof am Gründonnerstag geweihten Katechumenenöles. Sie geschieht, indem der Priester den Daumen in das heilige Salböl eintaucht, und nun mit ihm zuerst auf die Brust, das Sinnbild tatkräftiger, heldenhafter Entschlüsse, und hierauf auf den Nacken, das Sinnbild geduldigen, starkmütigen Ertragens und Ausharrens, ein Kreuzzeichen macht und dabei die Worte spricht: „Ich salbe dich mit dem Öl des Heiles in Christo Jesu, unserm Herrn, auf daß du das ewige Leben habest. Amen.“

Die Zeremonie der Speichelsalbung findet sich im Unterschied von allen übrigen Liturgien nur im römischen Ritus unter den vorbereitenden Zeremonien der Taufe. Am nächsten läge es, bei Erklärung des römischen Brauches an die Heilung des Taubstummen durch Jesus zu denken, die ja unter ganz ähnlichen Zeremonien erfolgte (vgl. Mark. 7, 32 ff.). Auffallend bleibt nur, warum im Anschluß an diese Szene die Berührung des Mundes im Ritual keine Stelle gefunden hat. Außerdem weist die Zeremonie zweifellos einen Beschwörungscharakter auf. Dies erhellt klar aus den Worten des Priesters: „Du aber, Teufel, weiche von hinnen, denn es naht das Gericht Gottes“, sowie aus der Stellung der

Speichelsalbung zwischen den Exorzismusgebeten und der Exorzismusölsalbung. Um den Ursprung und die Einbürgerung des Brauches der Speichelsalbung verstehen zu können, darf man den bereits erwähnten Umstand nicht übersehen, daß diese Taufsitte nur in dem römischen Ritus Eingang fand. Alle anderen Liturgien, die mehr oder minder von der griechischen beeinflußt sind, kennen den Ritus nicht. Daß aber gerade in Rom die Sitte Aufnahme fand, ist demjenigen nicht mehr befremdlich, der die Gebräuche des heidnischen Rom am dies lustricus (Reinigungstag) berücksichtigt. Der dies lustricus, beim Knaben der neunte, beim Mädchen der achte Tag nach der Geburt, war für das Kind ein Tag der religiösen Weihe, der von den Eltern und Anverwandten mit ausgesuchter Feierlichkeit begangen wurde. Außer dem häuslichen Opfer, wodurch man das Kind der Gottheit weihte, wurde noch eine ganze Reihe von Gebräuchen beobachtet, welche das Kind vor Unglück und Verzauberung und vor den schädigenden Einflüssen böser Dämonen schützen sollten. Zu den privaten Weihegebräuchen dieses Tages gehörte es auch, daß die Großmutter oder Amme das Kind aus der Wiege nahm und ihm unter vielen Zeremonien Stirne und Lippen mit Speichel bestrich ... Diese Sitte ist nur aus dem Glauben heraus verständlich, daß dem Speichel eine heilende und das Böse vertreibende Kraft eigne. Dieser Glaube war schon von der frühesten Zeit im ganzen Morgenland vorhanden, bei den Babyloniern, bei den Juden und bei den Ägyptern ... Daß auch in Rom, wo ja der Glaube und Aberglaube aller Welt eine Stätte fand, die Anwendung des Speichels eine Rolle spielte, versteht sich von selbst ... Wenn Fremde in das Haus eintraten, und zufällig vor ein schlafendes Kind kamen, so spuckte die Amme das Kindlein dreimal an, um es vor Unheil zu schirmen. Die Epilepsie wehrte man von sich

ab, indem man dreimal in der Richtung der von dieser Krankheit Heimgesuchten ausspuckte. Diese letztere Sitte ist für uns um so wichtiger, als es sich um Abwehr einer Krankheit handelt, die im Volke, im heidnischen sowohl als auch im christlichen, als heilige oder dämonische Krankheit oder Besessenheit gewertet wurde. Eine Ähnlichkeit mit der Anwendung des Speichels im Tauferorzismus unter den Worten: Tu autem effugare diabole (Du aber, Teufel, weiche von hinnen . . .) ist hier nicht zu verkennen. Dort Abwehr leiblicher Besessenheit, hier Abwehr der ethischen Besessenheit unter Anwendung des Speichels. Was aber in letzter Linie der Speichelsalbung Eingang in die römische Taufliturgie verschafft hat, das war die Speichelsalbung des Kindes am dies lustricus (Reinigungstag) mit ihrem expiatorischen (entsühnenden) Zwecke. Die Missionäre fanden in Rom die Sitte vor. Um sie zu verdrängen, nahmen sie dieselbe in das Sakrament der Wiedergeburt auf, vollzogen sie mit tieferer Idee an den Gotteskindern . . . Die Verchristlichung der heidnischen Zeremonie zeigt, wie tief der Gedanke der Wiedergeburt in der alten Kirche Boden gefaßt hatte. Wie man die erste Kindernahrung (Milch und Honig) als ein geheimnisvolles Symbol der Gotteskindschaft in die Taufliturgie übernahm, so geschah es in gleicher Absicht mit der am dies lustricus (Reinigungstag) üblichen Speichelsalbung. Dies war um so leichter möglich, als in der Heilung des Taubstummen durch Jesus die schönste Unterlage geboten war, an die Berührung der Ohren mit Speichel den Gedanken der Bereitschaft zum Anhören des Wortes Gottes anzuknüpfen und in der Berührung der Nase eine sinnbildliche Aufforderung an den Täufling zu sehen, den Wohlgeruch der Tugend zu verbreiten. In den christlichen Ideenkreis einbezogen war der heidnische Brauch schon nicht mehr

heidnische Superstition (Aberglaube), sondern ein christliches Sakramentale (vgl. F. J. Dölger: „Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual“, S. 130 ff.).

Auch die **Salbung mit Öl** vor der Taufe hatte ursprünglich den Sinn eines dämonenvertreibenden Mittels. Im Formular für die Kindertaufe hat das römische Ritenbuch keine Spur mehr von dieser Bedeutung bewahrt. Wohl aber treffen wir solche Spuren in älteren liturgischen Büchern. Je weiter wir zurückgehen, desto klarer findet sich der dämonenvertreibende Zweck der Ölsalbung ausgesprochen. Im Jahre 347 hat Cyrillus von Jerusalem die Exorzismussalbung als eingelebten Brauch seiner Kirche vorgefunden und deren Sinn seinen Katechumenen ausführlich erklärt: „So entkleidet wurdet ihr dann gesalbt mit exorzisiertem Öle von den Haaren des Scheitels bis zu den Füßen und wurdet so teilhaftig des edlen Ölbaumes Jesu Christi. Denn abgeschnitten von dem wilden Ölbaum wurdet ihr auf den edlen Ölbaum eingepropft und dadurch der Fettigkeit des wahren Ölbaumes teilhaftig. Das exorzisierte Öl nun war das Sinnbild der Teilnahme an der Fettigkeit Christi, ein Mittel, das jede Spur der feindlichen Macht vertrieb. Denn gleichwie die Anblasung der Heiligen und die Anrufung des Namens Gottes wie die heftigste Flamme die Dämonen brennt und in die Flucht schlägt, so empfängt auch dieses exorzisierte Öl durch die Anrufung Gottes und durch das Gebet eine solche Kraft, daß es nicht bloß die Spuren der Sünden ausbrennt und hinwegfegt, sondern auch alle unsichtbaren Mächte des bösen Feindes vertreibt.“ (Mystag. Katech. 2, 3.)

Es fragt sich nun: Wie kam die Exorzismussalbung in das Taufritual hinein? Alte liturgische Formeln weisen uns auf die Krankensalbung hin. Im Morgenland hat man seit

uralter Zeit die Kranken durch Salbung mit Öl zu heilen gesucht. (Vgl. Mk. 6, 13.) Christus hat diesen zu seiner Zeit verbreiteten Ritus sogar zu einem Sakramente erhoben. Zwischen dem Ungetauften und dem Kranken erblickte man im Urchristentum eine große Ähnlichkeit. Der Seelenzustand des Ungetauften wurde als moralische Krankheit gewertet. Und wie man häufig Krankheiten als Wirkungen der bösen Geister auffaßte, so galt auch der Ungetaufte als stark unter dem Einfluß böser Geister stehend. So lag es von selber nahe, den Ritus der Krankensalbung auf die Ungetauften zu übertragen. Ein nicht zu unterschätzendes Moment, das bei der Einführung der Exorzismussalbung in das Taufritual mitgewirkt hat, scheint die in der ältesten christlichen Zeit auf griechisch-römischem Boden übliche Badepraxis gewesen zu sein. Wir wissen, daß die Taufe damals als wirkliches Tauchbad gewertet wurde. Es steht nun fest, daß man die Bädereinrichtung der Römer in die christlichen Taufkirchen übertragen hat. So darf die Übernahme der Badepraxis auch nicht mehr befremden. Sicherlich schon im ersten Jahrhundert pflegte sich der Römer vor dem Bade zu salben. Dazu kommt noch der Umstand, daß im griechischen Heidentum die Salbung mit Öl als religiöse Handlung, als Symbol der Entsühnung in Übung war. Wer sich zum Beispiel von dem Gotte Trophonios eine Gabe erbitten wollte, mußte sich zuerst entsühnen durch Salbung und Bad. Auch in heidnischen Geheimreligionen hatte die Salbung eine Stelle als Sühne- und Trostritus. All das mag dazu beigetragen haben, der christlichen Salbungszeremonie leichteren Eingang in das Exorzismus- und Taufritual zu ermöglichen. (Vgl. Dölger, S. 137 ff.)

Mit der Salbung ist der vorbereitende Ritus zu Ende. Der Priester vertauscht die violette Stola mit einer weißen.

Bevor er die Taufe am Täufling vollzieht, muß dieser beziehungsweise der Pate an seiner Stelle noch seinen Glauben bekennen und die Erklärung abgeben, die Taufe empfangen zu wollen. Denn diese setzt beim Täufling nicht nur die Abkehr vom Teufel, sondern auch die Hinwendung zu Christus durch das feierliche Bekenntnis des Glaubens und der Bereitwilligkeit zur Taufe voraus. Deshalb fragt der Priester den Täufling beziehungsweise den Paten: „Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde?“ Pate: „Ich glaube.“ Priester: „N., glaubst du an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, der geboren wurde und gelitten hat?“ Pate: „Ich glaube.“ Priester: „Glaubst du an den Heiligen Geist, die heilige, katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, die Nachlassung der Sünden, die Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben?“ Pate: „Ich glaube.“ Priester: „N., willst du getauft werden?“ Pate: „Ja.“

Nun erfolgt die Taufe, indem der Priester das Kind entweder dreimal in das Taufwasser eintaucht oder, und das ist heute das gewöhnliche, dreimal in Kreuzesform das Taufwasser über das Köpfchen des Kindes gießt und dabei gleichzeitig die Worte spricht: „N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Der Pate muß dabei entweder das Kind halten oder es berühren oder doch wenigstens unmittelbar nach gespendeter Taufe dasselbe aus der Hand des Priesters entgegennehmen, weil er sonst nicht in kirchenrechtlichem Sinne gültigerweise Pate ist.

Die feierliche Abschwörung zusammen mit der Ablegung des Glaubensbekenntnisses ist ein uralter Bestandteil des christlichen Taufritus. Sie bildete den feierlichen Fahneneid

der ersten Christen. Neben der Taufformel selbst ist diese Zeremonie die einzige, die in direkt apostolische Zeit zurückreicht.

Die auf die Spendung der Taufe folgenden Zeremonien sind weit kürzer und weit geringer an Zahl als die ihr vorausgehenden, aber nicht minder bedeutungsvoll. Zunächst salbt der Priester den Neugetauften mit dem vom Bischof gleichfalls am Gründonnerstag in feierlichster Weise geweihten, aus Olivenöl und Balsam bestehenden Chrisam, indem er den Daumen in dieses hineintaucht, mit ihm oben auf dem Scheitel ein Kreuzchen zeichnet und dabei spricht: „Der allmächtige Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der dich aus dem Wasser und Heiligen Geist wiedergeboren hat und dir die Nachlassung aller Sünden zuteil werden ließ, salbe selbst dich in demselben Jesus Christus, unserem Herrn, mit dem Chrisam des Heiles zum ewigen Leben. Amen.“ Es ist dies die einzige Salbung mit Chrisam, die dem Priester erlaubt ist, da alle anderen Salbungen, bei denen das heilige Chrisam zur Verwendung kommt, dem Bischof vorbehalten sind. Dann legt der Priester, nachdem er zuvor die Salbstelle und den Daumen sorgsam abgewischt hat, als Ersatz für das weiße Gewand, das die Täuflinge in älterer Zeit erhielten und das sie die ganze Osterwoche beziehungsweise die ganze Pfingstwoche wenigstens in der Kirche zu tragen hatten, ein weißes Tüchlein auf das Haupt des Täuflings, das Sinnbild der übernatürlichen Reinheit und Heiligkeit, mit denen die Seele des Getauften durch das Sakrament der Wiedergeburt ausgestattet wird; dabei mahnt er den Täufling, dieses glänzend weiße Seelengewand bis zum Tode rein und makellos zu bewahren: „Nimm hin das weiße Gewand und bringe es unversehrt vor den Richterstuhl unseres Herrn Jesus Christus, damit du das ewige Leben habest. Amen.“

Schließlich reicht er dem Neugetauften beziehungsweise dessen Paten eine brennende Kerze, das Sinnbild sowohl des Glaubenslichtes wie des strahlenden Lichtes eines christlichen, heiligen Lebenswandels, indem er dabei an den Täufling die ernste Aufforderung richtet: „Nimm hin das brennende Licht und bewahre sonder Tadel, was du in der Taufe empfangen hast. Halte treu die Gebote Gottes, auf daß du, wenn einst der Herr zur Hochzeit kommt, ihm mit allen Heiligen im Himmelsaal entgegenziehen darfst, die ewige Seligkeit erlangst und in alle Ewigkeit lebst. Amen."

Die heilige Handlung ist damit beendet. Deshalb entläßt der Priester nunmehr den Täufling mit dem heiligen Segenswunsch: „Gehe in Frieden. Der Herr sei mit dir. Amen."

II. Die Firmung.

1. Existenz und Ritus des Firmsakramentes im Urchristentum.

Wenn wir einmal die Frage beantworten wollten, welches von den sieben heiligen Sakramenten unter gewöhnlichen Umständen beim Empfang den tiefsten religiösen Eindruck im Christen hervorrufe, so dürften wir ohne Bedenken an die letzte Stelle das Sakrament der Firmung setzen. Ihm kommt erfahrungsgemäß im religiösen Bewußtsein des Katholiken weitaus die geringste Bedeutung zu. Wenige Menschen gibt es, die in ihrem Leben häufig daran denken, daß sie einmal vom Bischof gefirmt worden seien, noch viel wenigere, die zu einem bestimmten praktischen Verhalten veranlaßt werden aus dem Bewußtsein des Großen und Tiefen, das sie im Sakramente des Heiligen Geistes an sich erfahren haben.

So war es nicht immer bestellt in der katholischen Kirche. Im Glaubensbewußtsein der ersten Christen spielt

der Heilige Geist eine ganz andere Rolle, als dies heute der Fall ist. In Feuerzungen und Sturmesbrausen war der Geist Gottes auf die junge Kirche herabgekommen. Sein Gluthauch durchweht auch noch die ersten christlichen Jahrhunderte, nicht versengend und tötend, sondern befruchtend und belebend. Apostelgeschichte und vor allem die Paulusbriefe werden von dem einen lauten Jubel durchhallt: „Wir haben den Geist empfangen!“ Die neue, die selige, die messianische Zeit ist angebrochen! Denn erfüllt hat sich die Prophezeiung des Propheten Joel: „In der letzten Zeit, spricht der Herr, will ich ausgießen meinen Geist über alle Menschen.“ (Apg. 2, 16 f.) Aus den frühchristlichen Schriften spricht eine ganz besondere Vorliebe für den Heiligen Geist. Auch das Sakrament des Heiligen Geistes, die Firmung, steht weit mehr im Blickfeld des kirchlichen Glaubensbewußtseins, als dies heute zutrifft.

Aber kannte denn das Urchristentum überhaupt ein Sakrament des Heiligen Geistes in unserem, das heißt der katholischen Kirche Sinn? Man hat die allgemeine Vorliebe des Urchristentums für den Heiligen Geist zugegeben, aber die Existenz des Firmsakramentes geleugnet: Einen selbständigen, von der Taufe getrennten äußeren Ritus der Geistmitteilung kenne das Urchristentum nicht. Wohl hätten die Christen von damals innig im Geiste und um den Geist gebetet, aber ein eigenes Sakrament der Firmung habe es nicht gegeben. Derartige Äußerlichkeiten habe erst später die römische Kirche eingeführt, wo überhaupt der Buchstabe den Sieg über den Geist davongetragen habe, kurz Geistesmenschen finde man im Urchristentum, aber kein Geistessakrament.

Wie steht es denn mit dieser oft wiederholten Behauptung? Fragen wir einmal das Glaubensbewußtsein der ersten

Christen, wie es aus den schriftlichen Quellen der ersten drei Jahrhunderte zu uns spricht.

Die Apostelgeschichte erzählt uns folgende Begebenheit: „Als die Apostel in Jerusalem vernahmen, daß Samaria das Wort Gottes angenommen, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes. Diese zogen hin und beteten für sie, daß sie den Heiligen Geist empfangen sollten; denn er war noch über keinen von ihnen gekommen; nur getauft waren sie auf den Namen des Herrn Jesus. Da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den Heiligen Geist.“ (Apg. 8, 14—17.) Was sagt uns dieser Bericht? 1. Die beschriebene Geistmitteilung erfolgt durch Handauflegung der Apostel — ein bestimmter äußerer Ritus; 2. die Handauflegung hängt mit der Taufe nicht zusammen, denn die Bewohner Samarias waren schon früher durch den Diakon Philippus getauft worden — ein von der Taufe verschiedener Ritus; 3. nur die Handauflegung der Apostel ist imstande, die Geistmitteilung hervorzurufen, dessen muß man sich klar bewußt gewesen sein, denn sonst wären doch Petrus und Johannes nicht eigens mit Umgehung des Diakons Philippus von Jerusalem nach Samaria gekommen, um den Ritus der Handauflegung vorzunehmen — ein apostolisch-bischöflicher Ritus; 4. die Geistmitteilung durch Handauflegung getrennt von der Taufe wird als notwendige Ergänzung der Taufe empfunden und mit einer gewissen Selbstverständlichkeit vorgenommen — ein Beweis dafür, daß irgendein uns sonst nicht ausdrücklich berichteter Auftrag Christi vorgelegen haben muß. Damit sind alle Stücke gegeben, die der heutige römisch-katholische Katechismus für die Existenz eines Sakramentes erfordert: ein selbständiges sichtbares Zeichen, die Wirkung unsichtbarer Gnade, die Einsetzung durch Jesus

Christus. Mit dieser Auslegung lesen wir nichts anderes aus der Heiligen Schrift heraus, als was nach dem Zeugnis des heiligen Cyprian auch schon das dritte christliche Jahrhundert herausgelesen und daraufhin geübt hat. Der Karthagerbischof schreibt: „Da sie (die Samaritaner) die rechtmäßige und kirchliche Taufe empfangen hatten, so brauchten sie nicht noch einmal getauft zu werden, sondern nur das, was noch fehlte, wurde von Petrus und Johannes vollzogen, daß nämlich durch Gebet über sie und die Handauflegung der Heilige Geist angerufen und über sie ausgegossen wurde. Das geschieht auch jetzt noch bei uns, daß die, welche in der Kirche getauft werden, vor die Vorsteher der Kirche gebracht werden und durch unser Gebet und unsere Handauflegung den Heiligen Geist erlangen und durch das Siegel des Herrn vollendet werden." (Ep. 73, 9.)

Als Paulus auf seiner dritten Missionsreise nach Ephesus kam, traf er dort einige Jünger. Er fragte sie: „Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, als ihr gläubig wurdet?" Sie antworteten ihm: „Wir haben nicht einmal gehört, ob es einen Heiligen Geist gibt." Da fragte er: „Auf was hin seid ihr denn getauft?" Sie sagten: „Auf die Taufe des Johannes." Paulus sprach: „Johannes taufte das Volk mit einer Taufe zur Buße und sagte, daß sie glauben sollten an den, der nach ihm komme, das heißt an Jesus." Als sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesus. Als Paulus ihnen dann die Hände auflegte, kam der Heilige Geist auf sie herab, und sie redeten in verschiedenen Sprachen und weissagten (Apg. 19, 1—7). Hier vernehmen wir dieselbe zielbewußte Frage nach einem von der Taufe getrennt gedachten Geistempfang. Und auf die Antwort hin erfolgt eine Geistmitteilung durch Handauflegung, die getrennt von der Taufe von einem Apostel in bewußter

Ergänzung der durch die Taufe vermittelten Gnade vorgenommen wird: Paulus spendet das Sakrament der Firmung.

Die Schriften der nachapostolischen Zeit sprechen häufig vom Sakrament des Heiligen Geistes. Es steht im Mittelpunkt des öffentlichen religiösen Bewußtseins. „Deswegen werden wir Christen (das heißt Anhänger des Christus, des Gesalbten, des Messias) genannt, weil wir mit dem Öle Gottes gesalbt werden“, schreibt Bischof Theophilus von Antiochien gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Der feierliche frühchristliche Aufnahmeritus schloß neben der Taufe auch die immer nur vom Bischof vollzogene Firmsalbung in sich. So war das Sakrament des Heiligen Geistes innigst mit dem tiefsten religiösen Erlebnis der ersten Christen verknüpft. Die sichtbaren am Leib vollzogenen Zeremonien betrachtete man als ein Symbol des noch viel Größeren und Tieferen, was sich in der Seele abspielte. „Der Leib wird abgewaschen,“ schreibt der christliche Advokat Tertullian, „damit die Seele von ihren Flecken rein werde. Der Leib wird gesalbt, damit die Seele geheiligt werde. Der Leib wird besiegelt, damit die Seele befestigt werde. Der Leib wird durch die Handauflegung beschattet, damit auch die Seele durch den Geist erleuchtet werde.“ (Über die Auferst., K. 8.) Tertullian setzt den sakramentalen Firmungsritus als in der ganzen Kirche bekannt und üblich voraus. Er knüpft an die christlichen Aufnahmezeremonien tiefsinnige Betrachtungen an und findet wie die Taufe so auch die Firmung bereits im Alten Testamente vorgebildet. „Aus dem Taufbade herausgestiegen, werden wir gesalbt mit der gebenedeiten Salbung, die aus der früheren Lehre (das ist aus dem Alten Testament) herrührt . . . Danach folgt die Handauflegung, womit durch einen Segensspruch

der Heilige Geist herbeigerufen und eingeladen wird ... Wie nach den Wasserfluten der Sündflut, wodurch die alte Ruchlosigkeit hinweggespült wurde, um mich so auszudrücken, nach einer Taufe der Welt — die Taube als ein Herold das Aufhören des göttlichen Zornes anzeigte, indem sie, aus der Arche entlassen, mit einem Ölzweig, der auch bei den Heiden als Friedenszeichen angesteckt wird, zurückkehrte — so läßt jener Herold, nun geistig geworden, nach dem gleichen Ratschluß sich auch auf das Erdreich, das ist auf unser Fleisch nieder, wenn es, nach seinen früheren Sünden gereinigt aus dem Taufbade heraufsteigt, die Taube des Heiligen Geistes, die den Frieden Gottes bringt, vom Himmel ausgesendet, wo die durch die Arche vorgebildete Kirche sich befindet." (Über die Taufe, K. 8 und 9.)

Hippolyt von Rom (gest. 236) vergleicht das Bad der Wiedergeburt mit dem Bade der Susanna. Das Bad Susannas im Garten in Begleitung zweier Dienerinnen ist ihm ein Bild der heiligen Taufe, in der die Neulinge in Begleitung zweier Mädchen, der Pistis und Agape (Glaube und Liebe) gereinigt werden. „Denn durch den Glauben an Christus und die Liebe zu Gott nimmt die Kirche das Bad, indem sie das Bekenntnis ablegt ... Die zwei Mädchen holen auf Geheiß Susannas Öl und Salben herbei. Die duftenden Salben sind die Gebote des Logos, das Öl aber ist die Kraft des Heiligen Geistes, mit dem die Gläubigen nach dem Bade wie mit Salböl gesalbt werden." (Kihn, Patrol. 1. 207.)

Von allen frühchristlichen Schriftstellern spricht Bischof Cyrillus von Jerusalem am ausführlichsten über das Sakrament des Heiligen Geistes. In den sogenannten mystagogischen Katechesen gibt er den Neugetauften eine ausführliche und tiefsinnige Erklärung des dreigliedrigen Einweihungs-

ritus, der an ihnen vollzogen wurde. Die dritte mystagogische Katechese handelt von der Firmung. Nach ihm ist der Christ ein getreues Abbild Christi. Bei der Aufnahme ins Christentum vollziehe sich am Christen etwas Ähnliches wie an Christus bei der Taufe im Jordan. Als er (Christus) nämlich im Jordanflusse abgewaschen worden war, und er jenen Wassern den Wohlgeruch seiner Gottheit mitgeteilt hatte, stieg er aus demselben herauf und es erfolgte die wesenhafte Herabkunft des Heiligen Geistes, indem der Ähnliche auf dem Ähnlichen ruhte. In ähnlicher Weise wurde auch euch, als ihr aus dem Schwemmteiche der heiligen Fluten heraufgestiegen waret, die Salbung gegeben, das Abbild von jener, womit Christus gesalbt worden ist, das ist der Heilige Geist ... Christus ist nicht mit körperlichem Öl oder körperlicher Salbe von Menschen gesalbt worden, sondern ihn hat der Vater, der ihn zum Erlöser der ganzen Welt bestellt hatte, mit dem Heiligen Geiste gesalbt, wie Petrus sagte: „Jesum von Nazareth, den Gott mit Heiligem Geiste gesalbt hat." (Apg. 10, 38) ... Er wurde mit dem geistigen Öle der Freude gesalbt, das ist mit dem Heiligen Geiste, der deswegen, weil er der Urheber der geistlichen Freude ist, ein Öl der Freude genannt wird; und ihr wurdet mit Salbe gesalbt und hiedurch Mitgenossen und Mitteilnehmer Christi. Sieh aber zu, daß du nicht etwa meinst, es sei jene Salbe eine bloße Salbe. Denn wie das Brot der Eucharistie nach der Anrufung des Heiligen Geistes nicht mehr einfach Brot ist, sondern der Leib Christi, so ist auch diese heilige Salbe nach der Anrufung nicht mehr eine bloße Salbe, nicht mehr, wenn man so sagen will, eine gemeine Salbe, sondern eine Gnadengabe Christi und des Heiligen Geistes, die durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam wird. Und mit dieser findet die Salbung an der Stirne und an deinen übrigen

Sinnen in sinnbildlicher Weise statt. Mit der sichtbaren Salbe wird somit der Körper gesalbt, mit dem Heiligen Geiste aber wird die Seele geheiligt.“ (III. mystag. Kat., K. 1, 2, 3.)

Papst Kornelius erzählt vom schismatischen Bischof Novatian, nur gezwungen durch eine Krankheit habe er die Taufe empfangen. „Aber auch nicht das übrige hat er nach seiner Krankheit empfangen, was er nach dem kirchlichen Gesetz hätte empfangen müssen, nämlich die Besiegelung durch den Bischof. Wenn er diese nicht empfing, wie konnte er den Heiligen Geist erhalten?“ (Euseb. Kgsch. 6, 43.) Den Heiligen Geist kann hiernach die Taufe nicht erteilen; es wird hiezu ein eigener Ritus erfordert: die Besiegelung durch den Bischof.

Seitdem man im fünften Jahrhundert begann, eigene Taufkapellen zu errichten, treffen wir auch eigene Firmkapellen, sogenannte Konsignatorien. Hier hielt sich der Bischof während der Taufe auf, um nach der Taufhandlung den zu ihm geführten Getauften die Konsignation, das ist die Besiegelung oder Firmung zu erteilen. Solche Konsignatorien fanden sich zu Rom bei St. Silvester an der Priscillakatakombe, bei St. Peter und an der Lateranbasilika, in Neapel, Salona in Dalmatien, vielleicht auch in Afrika zu Morsott, Tipasa und Tigzirt. Aus dem fünften Jahrhundert ist uns noch eine über einer Firmkapelle angebrachte schöne Inschrift erhalten. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Hier besiegelt die Hand des obersten Hirten die Schäflein,
Welche von jeglicher Schuld rein wusch der himmlische Fluß.
Komm, in der Welle Geborner, hieher, wo der himmlische Geist ruft,

Seine Geschenke zumal spendend in göttlicher
Huld,
Lern im empfangenen Kreuz den Stürmen des
Weltmeers entfliehen,
Ernster noch hiezu gemahnt durch die Bedeutung
des Orts!“

So hören wir denn die urchristlichen Schriftdenkmäler laut und deutlich vom Sakrament der Firmung sprechen. Wir finden tatsächlich im Urchristentum einen von der Taufe und Eucharistie verschiedenen Ritus bei der Aufnahme ins Christentum: eine Handauflegung oder Salbung oder beides zusammen. Dieser Ritus wurde schon in apostolischer Zeit gelegentlich erst geraume Zeit nach der Taufe vollzogen; er ist also kein bloßer Teilritus der Taufe. Im Gegensatz zur Taufe wurde dieser Ritus vom Bischof vollzogen. Der leitende Zweck hiebei war eine von der Taufe getrennte und bewußt unterschiedene Geistmitteilung. Der Ritus findet sich in der ganzen Kirche verbreitet: in Palästina, Syrien, Kleinasien, Italien, Afrika, Spanien, Dalmatien und Ägypten. Die katholische Kirche steht demnach mit ihrem Festhalten am Firmsakrament ganz und gar auf urchristlichem Boden.

Ja wir können und müssen noch mehr sagen: das Bewußtsein, daß ein eigenes, von der Kirche verwaltetes Sakrament des Geistesempfanges besteht, war damals weit lebhafter als heutzutage. Nicht als ob man der Überzeugung gewesen wäre, ohne Vermittlung der sichtbaren Kirche erfolge überhaupt keine Mitteilung des Heiligen Geistes. Das lehrt auch die katholische Kirche heute nicht. Wenn der

Christ innig und demütig fleht um den Beistand des Heiligen Geistes, sei es zum rechten Verständnis der Heiligen Schrift oder zur notwendigen Verteidigung des Heiligen Glaubens oder sonst in schwierigen Lagen des Lebens, wer wollte da zweifeln, daß der Heilige Geist als geistige Salbung erleuchtend über ihn herabkommt? Damit wird jedoch die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, daß bereits im Glaubensbewußtsein der ersten Christen klar und unzweideutig die Überzeugung aufscheint von der Existenz eines eigenen von Christus eingesetzten Sakramentes zur Vermittlung des Heiligen Geistes.

2. Die religiös-dogmatische Bedeutung des Firmsakramentes im Urchristentum.

Als Petrus am Pfingstfeste erfüllt vom Heiligen Geist zum erstenmale als Apostel Jesu Christi vor die staunende Menge hintrat, da galt es für ihn vor allem den Nachweis zu erbringen, daß die messianische Zeit angebrochen sei. Er führte diesen Nachweis aus der Tatsache der — Geistausgießung. Wir vermögen heute die Schlagkraft dieser Beweisführung kaum mehr so recht nachzuempfinden, da wir die hohe Bedeutung des Heiligen Geistes in der christlichen Heilsordnung viel zu wenig beachten. Nach apostolischer und frühchristlicher Auffassung ist der Heilige Geist die messianische Gabe schlechthin, der Inbegriff aller beseligenden Verheißungen des Alten Testamentes, das eine große beglückende Geschenk Gottes an die erlöste Menschheit. Von dieser Voraussetzung aus verstehen wir erst die Bedeutung des ersten christlichen Pfingstfestes: die feurigen Zungen, das gewaltige Sturmesbrausen, das auffallende Sprachenwunder sollten eine imponierende, sich selbst beweisende Einführung

der messianischen Zeit sein. Dasselbe gilt von den außergewöhnlichen Geisteswirkungen der apostolischen Zeit überhaupt.

Gegen Ende des ersten Jahrhunderts verschwinden allmählich die wunderbaren Geisteswirkungen. Das Werden und Wachsen des Christentums gleitet langsam in ruhigere Bahnen hinüber. Aber das Ausbleiben der sogenannten Charismen, das heißt außergewöhnlichen Gaben, hat nicht zur Folge, daß der Heilige Geist selbst aus dem Glaubensbewußtsein der Christen schwindet. Wir beobachten nur, daß von da ab das gewöhnliche Mittel der Geistmitteilung, das Sakrament der Firmung, mit seinen stillen, unauffälligen Wirkungen mehr und mehr in den Mittelpunkt des christlichen Glaubensbewußtseins rückt.

Welche Rolle spielt nach frühchristlicher Auffassung das Sakrament des Heiligen Geistes im Leben und Wandel des Christen?

I. *Die Firmung bedeutet eine Weiterführung und Ergänzung dessen, was in der Taufe grundgelegt wird.* Zwar macht uns nach urchristlicher Auffassung schon die Taufe allein zu wahren Christen, zu Gläubigen, Bürgern des Reiches Christi, Mitgliedern der Kirche Christi: „Ohne Zweifel," so vernehmen wir einen christlichen Schriftsteller aus der Mitte des dritten Jahrhunderts, „kommt es auch heute noch vor, daß einige nach der Taufe ohne die Handauflegung des Bischofs aus dem Leben scheiden und doch gelten sie für richtige Gläubige." (Lib. de. rebapt. c. 4.) Dennoch legt man großes Gewicht darauf, daß den Gläubigen als notwendige Ergänzung der Taufe die Firmung gespendet werde. Zu diesem Zwecke sehen wir Petrus und Johannes von Jerusalem nach Samaria reisen, hören wir Paulus zu Ephesus an die Johannesjünger die Frage stellen, ob sie, als sie gläubig wurden, den Heiligen Geist empfangen hätten.

Bischof Cyprian bezeichnet im dritten Jahrhundert die Firmung ausdrücklich als eine Ergänzung und Vollendung der Taufe, wenn er schreibt: „Es geschieht auch bei uns noch jetzt, daß man jene, die in der Kirche getauft werden, den Vorstehern der Kirche vorstellt, damit sie durch unser Gebet und unsere Handauflegung den Heiligen Geist empfangen und durch das Kennzeichen des Herrn die Vollendung erhalten.“ (Ep. 73, 9.)

Werden wir durch die Taufe einfachhin Christen, so macht uns die Firmung erst zu Vollchristen. Cyrillus von Jerusalem ist es, der diesen Gedanken am klarsten ausspricht. Er sagt seinen Neuchristen: „Nachdem ihr dieser heiligen Salbung gewürdigt worden, werdet ihr Christen genannt, indem ihr durch die Wiedergeburt das in Wahrheit geworden seid, was der Name sagt. Denn ehe ihr dieser Gnade gewürdigt worden, waret ihr dieses Namens eigentlich nicht würdig, sondern ihr waret gleichsam auf dem Wege dazu und schrittet voran, um Christen zu werden und zu sein.“ (Mystag. Katech. III, 5.) Er greift hier ein beliebtes frühchristliches Wortspiel auf, das wir schon bei Bischof Theophilus von Antiochien gefunden haben: Christ sein heißt ein Anhänger Christi, des Gesalbten, also selber ein Gesalbter, ein Gefirmter sein.

II. Das Firmsakrament gilt im Urchristentum als ein Prinzip ruhender Heiligkeit. Auch hierin lernen wir die Firmung kennen als eine Weiterführung, und zwar innere Weiterführung der Taufe. Sie befördert in uns das Wachstum des göttlichen und unvergänglichen Samens, der in der Taufe in unsere Seele eingesenkt wurde. Klemens von Alexandrien schwebt dieser Gedanke vor, wenn er schreibt: „Und dieser (Christus), scheint mir, hat selbst den Menschen, aus Staub gebildet, aus dem Wasser wiedergeboren, durch den Geist im Wachstum gefördert, ihn hinrichtend

auf den Weg der Kindschaft und des Heiles durch seine Gebote, um so den erdgeborenen Menschen zu einem heiligen und himmlischen umzubilden und dadurch ganz jenes Wort zu erfüllen: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis." (Päd. I, 12, 98, 2.) Tertullian hebt die heiligende Wirkung der Firmung stark hervor in den uns schon bekannten Worten: „Der Leib wird gesalbt, damit die Seele geheiligt werde; der Leib wird bezeichnet, damit die Seele befestigt werde; der Leib wird durch Handauflegung beschattet, damit auch die Seele durch den Geist erleuchtet werde." (Über die Auferstеh. K. 8.) Derselbe Gedanke begegnet uns auch im heutigen Firmritus, wo der Bischof vor der Erteilung des feierlichen Schlußsegens folgendes Gebet spricht: „Gott, du hast deinen Aposteln den Heiligen Geist gesandt und gewollt, daß sie und ihre Nachfolger ihn den übrigen Gläubigen mitteilen; so schaue denn gnädig auf mich, deinen niedrigen Diener, und gib, daß auf diejenigen, deren Stirne ich mit dem heiligen Chrisam gesalbt und mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes besiegelt habe, eben dieser Heilige Geist herabkomme und ihre Herzen gnädigst zum Tempel seiner Herrlichkeit ausgestalte."

III. Die Firmung erscheint in den frühchristlichen Schriften als ein Prinzip tätiger Heiligkeit. Aus den neutestamentlichen Schriften lernen wir den Heiligen Geist vor allem kennen als den einen großen Messiasbezeuger. „Es ist der Geist," schreibt Johannes, „der Zeugnis gibt, daß Christus die Wahrheit ist." (1. Joh. 5, 6.) Christus schildert das Verhältnis des Heiligen Geistes zu seinem messianischen Werke im selben Sinne in den Worten: „Wenn aber der Heilige Geist kommen wird, den ich euch vom Vater senden werde, als den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, so wird er Zeugnis von mir ablegen." (Joh. 15, 26.)

Schon vor dem sichtbaren Eintritt des Messias in diese Welt beginnt die bezeugende Tätigkeit des Heiligen Geistes. Nach 1. Petr. 1, 11 ist es der in den alttestamentlichen Propheten tätige Geist Christi, der im voraus verkündigte „die Leiden Christi und die Herrlichkeit, die auf sie folgen sollte“. Der Herr selbst beruft sich während seiner öffentlichen Lehrtätigkeit auf das Zeugnis des Heiligen Geistes. „Wenn ich im Geiste Gottes die Dämonen austreibe, dann ist das Reich Gottes zu euch gekommen“ (Matth. 12, 38), das heißt der Geist Gottes spricht für mich, er legt für mich Zeugnis ab in meinen Wundern und Werken, also bin ich wirklich der erwartete und verheißene Messias. Daher wird der Unglaube und die Leugnung der Messianität zu einer Sünde wider den Heiligen Geist. So trifft schließlich mit Recht den Hohen Rat der schwere Vorwurf des Stephanus: „Ihr mit eurem harten Nacken und unbeschnittenen Herzen widersteht allzeit dem Heiligen Geist, wie eure Väter, so auch ihr.“ (Apg. 7, 51.)

Nach der Auffahrt Jesu in den Himmel erstrahlt die messiasbezeugende Wirksamkeit des Heiligen Geistes im hellsten Lichte. Die Geschichte der ersten Ausbreitung des Christentums darf schlechthin die Geschichte der Geistwirkung genannt werden. Fast gewinnt man den Eindruck, als hätte Lukas in seiner Apostelgeschichte diese Gleichsetzung beabsichtigt, so sehr erscheint das innere und äußere Wachstum des jungen Christentums auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes zurückgeführt. Am Pfingstfest wird die Kirche geboren; der blühende Stand der Urgemeinde zu Jerusalem, der Übergang des Christentums zu den hellenischen Halbjuden, die Bekehrung des ersten Heiden und der ersten Heidenfamilie, die Gründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde, die für die Ausbreitung des Christentums so überaus wichtige Überfahrt des Heidenapostels Paulus nach Europa, des Paulus Ent-

schluß zur Reise nach Rom, der entscheidende Beschluß des Apostelkonzils, alles das wird ausdrücklich als Frucht der Wirksamkeit des Heiligen Geistes hingestellt. Die ersten Jahre der Kirche sind so recht Zeiten hervorragender Geisteswirkungen.

Sollten wir damit nicht belehrt sein über die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche und in den einzelnen Gliedern der Kirche überhaupt? Damit sind wir wieder bei der Wirkung des Firmsakramentes angelangt. Die urchristlichen Quellen lassen uns nicht im Zweifel darüber, daß der Heilige Geist im Sakrament der Firmung seine messiasbezeugende Tätigkeit in der Kirche und in den einzelnen Seelen fortsetzen will. Wie oft lesen wir in der Apostelgeschichte, die Apostel hätten unter dem Einfluß des Heiligen Geistes mit Freimut das Wort Gottes verkündet! Die späteren Schriften sprechen davon, daß uns das Sakrament des Heiligen Geistes zu Soldaten und Streitern Christi mache. Die Soldaten trugen an der Stirne als Siegel den Namenszug ihres Feldherrn. Die Firmung besiegelt uns mit dem Namenszug unseres Königs Jesus Christus. Diese Auffassung klingt aus der Mahnung, die Bischof Cyprian an seinen Freund Donatus richtet: „Bewahre nur du, den der himmlische Kriegsdienst bereits mit dem Siegel für das geistliche Lager versehen hat, die unverfälschte, bewahre die reine Zucht in der Übung frommer Tugend!“ (An Don. K. 15.) Nach Cyrillus von Jerusalem erhält der Christ in der Firmung erst die volle Ausrüstung eines Soldaten Christi. „Gleichwie Christus,“ so redet er die Neugetauften an, „nach der Taufe und nach der Herabkunft des Heiligen Geistes hinausgegangen ist in die Wüste und den Widersacher niedergekämpft hat, also stellt auch ihr euch nach der heiligen Taufe und der mysti-

schen Salbung angetan mit der ganzen Waffenrüstung des Heiligen Geistes der feindlichen Macht entgegen und kämpft sie nieder, indem ihr sprecht: Ich vermag alles in dem, der mich stärkt." (Myst. Katech. 3, 4.) In diesem Geisteskampf, den der Christ zu führen hat, ist ihm die in der Firmung empfangene Salbung das kräftigste Schutzmittel. „Bewahret diese Salbung unbefleckt," mahnt Cyrillus von Jerusalem, „denn sie ist es, die euch alles lehren wird, wenn sie in euch bleibt . . . denn diese heilige Salbung ist ein geistiges Schutzmittel für den Leib und ein Heilmittel für die Seele." Das Kreuzzeichen, das der Bischof bei der Firmung auf die Stirn des Christen zeichnet, ist nach einem schönen urchristlichen Bilde der Mast, der aus unserem Lebensschifflein emporragt; solange dieser Mast steht, werden wir sicher und siegreich das stürmische Lebensmeer durchfahren. Darauf spielt die früher schon erwähnte Inschrift über einer aus dem fünften Jahrhundert stammenden Firmkapelle an, wenn es darin heißt: „Komm in der Welle Geborner, hierher, wo der Heilige Geist ruft, seine Geschenke zumal spendend in göttlicher Huld; lern im empfangenen Kreuz den Stürmen des Weltmeers entfliehen."

Die frühchristlichen Schriftdenkmäler lassen demnach keinen Zweifel daran bestehen, daß man der Anwendung des äußeren Firmritus eine reiche innere Gnadenwirkung zuschrieb. Nicht die Handauflegung oder Salbung als solche konnte etwa nach der Art von magischen Mitteln den Geist herbeirufen, sondern Gott ist es, der aus freiem Entschluß heute wie damals beim Vollzug dieses Ritus die innere Gnade wirkt. Deshalb muß jedes Sakrament nach Lehre der katholischen Kirche von Christus eingesetzt sein. Gnadenwirkung und Einsetzuug durch Christus, diese beiden Elemente unterscheiden die katholischen Sakramente wesentlich von

allen ähnlichen Riten, die sich im Altertum oder heute irgendwo außerhalb der christlichen Religion finden mögen. Darum ist es eine vergebliche Mühe, die katholische Firmung im Urchristentum, wie man es versucht hat, von heidnischen Riten abzuleiten. Gewiß gab es im frühen Christentum auch außerhalb der Kirche einen religiösen Ritus der Handauflegung und Signierung (Bezeichnung). Klemens von Alexandrien berichtet, daß die Gnostiker bei der Taufe die Handauflegung verwendeten. Auch die Mandäer kannten eine Handauflegung nach der Taufe. Im Mithraskult gab es eine Signierung (Bezeichnung) auf der Stirne. Ebenso mag auf die verschiedenen Konsignierungsgebräuche bei eintretender Mannbarkeit („Pubertätsweihe-Riten“), wie sie sich bei heidnischen Stämmen finden, hingewiesen werden. Was ist darauf zu sagen? Es handelt sich dabei um eine Entlehnung und Nachahmung des christlichen Ritus, wie dies sicher bei den Gnostikern und höchstwahrscheinlich auch im Mithraskult der Fall war. Tertullian schreibt diese Nachäffung schlechtweg dem Teufel zu, wenn er die Frage beantwortet, woher die Häresien stammten: „Vom Teufel, versteht sich, dessen Rolle es ja ist, die Wahrheit zu verdrehen, der sogar die Handlungen der göttlichen Sakramente in seinen Götzenmysterien nachäfft. Er tauft auch — natürlich seine Gläubigen und Getreuen; er verheißt Nachlassung der Sünden in Kraft eines Taufbades, und wenn ich noch des Mithras gedenke, so bezeichnet er dort seine Kämpfer auf der Stirn, feiert auch eine Darbringung von Brot, führt eine bildliche Vorstellung der Auferstehung vor und nimmt unter dem Schwerte einen Kranz hinweg.“ (Prozeßeinr. 40.) Man hat also den ganzen christlichen Einweihungsritus, Taufe, Firmung und Eucharistie, nachgeahmt. Wo eine bewußte Nachahmung nicht anzunehmen ist, kann es sich ebenso leicht um eine einfache

Parallele mit wesensfremdem Inhalt handeln. Gerade die neueste Religionsgeschichte kommt immer mehr dazu, häufiger als wie dies bisher geschah, derartige Parallelentwicklungen anzunehmen. Dieselbe menschliche Natur kann eben leicht bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten auf dieselben oder doch sehr ähnliche religiöse Ausdrucksmittel verfallen.

So steht der Heilige Geist und das Sakrament des Heiligen Geistes im Mittelpunkt des urchristlichen Glaubensbewußtseins. Man darf ruhig behaupten: die ersten christlichen Jahrhunderte sind Jahrhunderte des Heiligen Geistes. Da werden wir uns nicht mehr wundern, daß gerade diese Jahrhunderte sich so glänzend abheben in der ganzen Kirchengeschichte. Zwei einander entgegengesetzte Riesenaufgaben hatte das junge Christentum zu lösen: es galt das enge Gewissen der Juden zu erweitern und das weite Gewissen der Heiden zu verengern. Beide Aufgaben hat es siegreich gelöst. Besser gesagt: die Geistesmenschen haben diese Aufgabe gelöst, jene Männer und Frauen, in denen die Früchte des Heiligen Geistes zur Blüte und Reife gelangt waren. Als Früchte des Geistes zählt der Apostel auf: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Langmut, Sanftmut, Treue, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit und Keuschheit. (Gal. 5, 22.) Unter dem warmen, sanften Hauch dieser geistgewirkten Tugenden mußte die Eiskruste des zum Pharisäismus und zur toten Buchstabenreligion erstarrten Judentums zerschmelzen, und der Sumpf der heidnischen Laster austrocknen. Gott hat seinen Geist ausgesandt und das Angesicht der Erde wurde erneuert.

Im Grunde genommen hat die Kirche Gottes alle Jahrhunderte hindurch diesen Zweifrontenkampf zu führen. Immer werden zwei Heerlager gegen sie ankämpfen. Auf der einen

Seite das Heer der seichten Gewohnheitschristen mit ihrer Routinenfrömmigkeit und mechanischen Gesetzesheiligkeit, die Maschinenchristen, die Buchstabenkatholiken, deren Religion zu einer toten Formel zusammengeschrumpft ist, — die christlichen Erben der jüdischen Pharisäer; auf der anderen Seite der große Hause der neuheidnischen Freigeister und Lebemenschen, „die wandeln als Feinde des Kreuzes Christi, deren . . . Gott der Bauch ist, deren Ruhm in ihrer Schande besteht, deren Sinn auf das Irdische gerichtet ist“ (Phil. 3, 18).

Der Geist ist es, der lebendig macht! Auch unsere Stirn wurde vom Bischof gesalbt. Auch wir haben den Namenszug unseres Herrn und Königs als Siegel empfangen. Wir tragen es ständig bei uns als Anrecht auf den notwendigen Beistand des Heiligen Geistes. Lernen wir von den ersten Christen „im empfangenen Kreuz den Stürmen des Weltmeers entfliehen“.

3. Erklärung des katholischen Firmritus.

Das Sakrament der Firmung wurde, wie wir gesehen haben, ursprünglich unmittelbar nach der Taufe und in innerem Anschluß an sie gespendet. Die Taufe war die Vorbereitung auf die Firmung. Erst später, nach Abschaffung bestimmter Tauftermine und allgemeiner Einführung der Kindertaufe, löste sich der Firmritus äußerlich von den Taufzeremonien los. In diesem geschichtlichen Entwicklungsgang liegt der Grund für die Tatsache, daß der heutige Firmritus auffallend kurz und einfach ist. Er besteht aus einem kurzen Segensspruch der Bischofs, der allgemeinen Handauflegung über die Firmlinge, einem Gebet um die sieben Gaben des Heiligen Geistes, dem eigentlichen Akt der Sakramentspendung, der nachfolgenden Zeremonie des sog.

Backenstreiches, einem Gebet und dem Schlußsegen des Bischofs. Weder die allgemeine Handauflegung noch der Segen des Bischofs gehören zur Gültigkeit des Sakramentes, doch sollen alle Firmlinge auch bei jener Handauflegung zugegen sein und sich nicht entfernen, bevor der Schlußsegen vom Bischof erteilt wurde.

Der ordentliche Spender des Firmsakramentes ist in der Abendländischen Kirche einzig der Bischof. In den Kirchengemeinschaften des Ostens, wo die Firmung auch heute noch den unmündigen Kindern unmittelbar nach der Taufe gespendet wird, ist die Spendungsgewalt kraft besonderer Bevollmächtigung durch den Bischof auch dem gewöhnlichen Priester verliehen. Aber der Priester bleibt immer nur außerordentlicher Spender und muß sich eines vom Bischof geweihten Salböles bedienen.

Der Bischof beginnt die Spendung der Firmung mit dem Segenswunsch:

„Der Heilige Geist komme über euch herab und die Gnadenkraft des Allerhöchsten bewahre euch vor Sünden." A. „Amen." Dann spricht er, indem er sich mit dem großen Kreuzzeichen bezeichnet:

V. Unser Helfer ist der Herr.
A. Der Himmel und Erde geschaffen hat.
V. Herr, erhöre mein Gebet.
A. Und laß mein Rufen zu dir gelangen.
V. Der Herr sei mit euch.
A. Und mit deinem Geist.

Hierauf streckt er die Hände über die Firmlinge aus und spricht: „Lasset uns beten! Allmächtiger, ewiger Gott, der du diese deine Diener in Gnaden aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste wiedergeboren und ihnen alle Sünden

nachgelassen hast, sende vom Himmel her über sie den siebenfachen Geist, den Tröster,

den Geist der Weisheit und des Verstandes; A. Amen.
den Geist des Rates und der Stärke; A. Amen.
den Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit. A. Amen.

Erfülle sie mit dem Geist deiner Kraft und besiegle sie mit dem Zeichen des Kreuzes zum ewigen Leben. Durch denselben Jesus Christus deinen Sohn, der mit dir lebt und regiert in Einheit desselben Heiligen Geistes, Gott in alle Ewigkeit. Amen.

Ist dieses Gebet zu Ende, so treten die Firmlinge, geführt von ihren Paten, zum Bischof hin, der ihren Tauf- oder Firmnamen erfragt und dann ihnen einzeln die Firmung spendet, indem er den Daumen der rechten Hand in das heilige Chrisam taucht und nun mit ihm unter den Worten:

„N., ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisam des Heiles im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. A. Amen“, das Zeichen des Kreuzes auf ihre Stirne macht.

Der Salbung folgt alsbald unter dem Friedenswunsch: „Der Friede sei mit dir“, ein gelinder Backenstreich.

Die Zeremonie der Händeausbreitung über die Firmlinge und das sich anschließende Gebet ist frühchristliches liturgisches Gut. Beides findet sich bereits in der sog. Allgemeinen Kirchenordnung, einer liturgischen Sammelschrift, die bis in das dritte Jahrhundert hinaufreicht. Der Inhalt des Gebetes mit seiner Anspielung auf die Taufe (Wiedergeburt aus dem Wasser und Heiligen Geiste und Sündenvergebung) erinnert an die Zeiten, wo die Firmung unmittelbar nach der Taufe gespendet wurde.

Der Brauch, dem Firmling einen Paten beizugeben, ist gleichfalls uralt. Anfangs pflegte der Taufpate zugleich auch der Firmpate zu sein. Seit dem neunten Jahrhundert wurde es Regel, dem Firmling einen eigenen Paten zu geben. Das kirchliche Gesetzbuch schreibt vor, daß nur ein Pate genommen werde, und zwar der Regel nach für männliche Firmlinge ein Mann, für weibliche eine Frau. Auch soll jeder Pate für gewöhnlich nur bei einem oder bei zwei Firmlingen Patenstelle vertreten. Zur gültigen oder erlaubten Übernahme und Ausübung des Patenamtes muß der Firmpate dieselben Eigenschaften haben, wie sie dem Taufpaten eigen sein müssen, d. h. er muß getauft sein und die Absicht haben, das Patenamt auf sich zu nehmen; er darf keiner irrgläubigen oder schismatischen Religionsgemeinschaft angehören, nicht namentlich von der Kirche ausgeschlossen, nicht als rechtlos erklärt und von kirchlichen Akten ausgeschlossen sein. Vater und Mutter können bei ihren eigenen Kindern, Gatte und Gattin nicht bei dem anderen Eheteil gültig Pate stehen. Um auch erlaubterweise als Pate zugelassen zu werden, muß jemand wenigstens vierzehn Jahre zählen, darf nicht öffentlich exkommuniziert, auch kein öffentlicher Sünder oder sonst wie öffentlich ehrlos sein. Auch muß er die Grundwahrheiten des Glaubens kennen. Diese eingehenden Bestimmungen betreffs der Eigenschaften, die ein Pate haben muß, zeigen, daß die Kirche auch heute noch das Patenamt durchaus ernst genommen wissen will.

Das Salböl, das der Bischof bei der Firmung verwendet, besteht aus Balsam und Olivenöl. Der Gebrauch, dieses Öl zu weihen, ist gleichfalls uralt. Schon Tertullian erwähnt zu Beginn des dritten Jahrhunderts diese Weihe. Basilius hält sie für eine apostolische Überlieferung. Von jeher wird strenge daran festgehalten, daß nur

der Bischof dieses Öl weihen dürfe, und zwar am Gründonnerstag.

Die Handauflegung und Salbung in Kreuzesform kennen wir bereits aus den vorhergehenden Ausführungen als frühchristlichen Firmungsritus. „Das heilige Öl, mit dem der Firmling gesalbt wird, sinnbildet die Fülle der Gnadengaben, die ihm durch die Salbung zuteil wird. Der Balsam, mit dem es vermischt ist, weist darauf hin, daß die Gnaden, die er durch das Sakrament empfängt, ihn vor der Fäulnis der Sünde bewahren, und mahnt ihn zugleich, durch ein heiliges Leben, den Duft der Tugend um sich herum zu verbreiten. Die Salbung geschieht in Kreuzform, weil alle übernatürlichen Gnaden vom Kreuze herkommen, an dem Christus, der Herr, sie uns durch seinen Tod wiedererworben hat. Zugleich ist aber das Kreuz, das dem Firmling aufgezeichnet wird, das Siegel Christi, mit dem er besiegelt wird, und darum auch Sinnbild des unverlierbaren Merkmals eines Streiters Christi, das der Seele durch die Firmung eingeprägt wird. Auf die Stirn macht der Bischof das Kreuz, um anzudeuten, daß der Gefirmte sich niemals des Kreuzes Christi, d. i. seines Glaubens an den Gekreuzigten, schämen darf, daß er vielmehr diesen heiligen, seligmachenden Glauben allzeit und unter allen Umständen offen und starkmütig vor der Welt bekennen muß. Als Handauflegung versinnbildet die Salbung, daß Christus durch die Firmung erneut von dem Firmling Besitz ergreift und ihn durch sie dem Heer seiner Streiter einreiht, wie er ihn durch die Taufe in die Zahl der Gläubigen aufnahm.“ (Braun, Sakramente und Sakramentalien, S. 77 f.) An Stelle des sog. Backenstreiches wurde ursprünglich ein Friedenskuß gegeben. Die begleitenden Worte: „Der Friede sei mit dir“ lassen dies noch deutlich erkennen. Eine spätere

Zeit hat diese Zeremonie nicht mehr verstanden und brachte sie mit dem im Ritus der Rittersegnung enthaltenen Backenstreich in Verbindung. Hier bedeutete der Backenstreich eine Mahnung, vom Schlafe der Lauheit aufzustehen und in Bewahrung des Glaubens und eines unbescholtenen Rufes wachsam zu sein. In dieser Bedeutung fügte sich die Zeremonie des Backenstreiches passend in den Firmritus ein.

Nach Spendung der Firmung reinigt der Bischof den Daumen mit Brot und Wasser, während er die Worte spricht: „Bekräftige Gott, was du in uns von deinem heiligen Tempel her, der in Jerusalem ist, gewirkt hast. Ehre sei dem Vater u. s. w."

Hierauf wendet er sich zum Altar und spricht:

V. Erzeige uns, Herr, deine Barmherzigkeit.
A. Und schenke uns dein Heil.
V. Herr, erhöre mein Gebet.
A. Und laß mein Rufen zu dir kommen.
V. Der Herr sei mit euch.
A. Und mit deinem Geist.

Lasset uns beten: Gott, du hast deinen Aposteln den Heiligen Geist gesandt und gewollt, daß sie und ihre Nachfolger ihn den übrigen Gläubigen mitteilen; so schaue denn gnädig auf mich, deinen niedrigen Diener, und gib, daß auf diejenigen, deren Stirn ich mit dem heiligen Chrisam gesalbt und mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes besiegelt habe, eben dieser Heilige Geist herabkomme und ihre Herzen gnädigst zum Tempel seiner Herrlichkeit ausgestalte. Der du mit dem Vater und demselben Geist lebst und regierst Gott in alle Ewigkeit. A. Amen.

Dann fügt er hinzu: „Seht, so wird jeder gesegnet, der den Herrn fürchtet", wendet sich zu den Gefirmten, macht über sie das Kreuzzeichen und erteilt ihnen den Schlußsegen:

„Es segne euch der Herr von Sion aus, auf daß ihr Jerusalems Gnadengüter alle Tage eures Lebens schauet und das ewige Leben erlanget. A. Amen."

III. Die Eucharistie.

1. Der urchristliche Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie.

Im Jahre 1892 übersandte der türkische Sultan Abdul-Hamid an Papst Leo XIII. als Ehrengabe zum goldenen Bischofsjubiläum eine alte Grabschrift, die von W. M. Ramsay im Jahre 1883 in Kleinasien aufgefunden worden war. Es handelte sich um die Grabschrift, die sich der frühchristliche Bischof Aberkios von Hieropolis in Kleinasien um das Jahr 190 n. Chr. noch zu seinen Lebzeiten hatte anfertigen lassen. Die Inschrift, die als Zeugnis urchristlichen Glaubens und urchristlicher Sprache höchsten Wert besitzt, hat folgenden Wortlaut:

„Als Bürger einer auserlesenen Stadt hab ich dies Grabmal errichtet,
Da ich noch lebte, damit ich rechtzeitig eine (Ruhe-) Stätte des Leibes hier habe.
Mein Name ist Aberkios, ein Schüler des heiligen Hirten,
Der Schafherden weidet auf Bergen und Ebenen,
Der große Augen hat, die überall (alles) durchdringen;
Dieser hat mich gelehrt verläßliches Wissen.
Nach Rom hin sandte er mich ein Reich zu schauen
Und eine Königin zu sehen im Goldgewand und goldenen Schuhen.
Ein Volk aber sah ich dort mit glänzendem Siegel.
Auch Syriens Ebene sah ich und die Städte all, Nisibis (auch),

Nachdem ich den Euphrat überschritten. Überall warb ich mir Sinnesgenossen.

Paulus hatt' ich ja (bei mir) auf dem Wagen; überall aber zog (mir) der Glaube voran,

Und setzte mir vor als Speise an jeglichem Ort einen Fisch von der Quelle,

Überaus groß und rein, den gefangen eine reine Jungfrau.

Und diesen gab er den Freunden zum Mahle immerdar,

Spendend süßen Wein, Mischwein bietend mit Brot.

Dieses zu schreiben befahl ich, Aberkios, nebenanstehend.

Das zweiundsiebzigste Jahr (schon) hab ich wirklich durchlebt.

Wer dies versteht, jeder (Glaubens-) Genosse, sprech ein Gebet für Aberkios.

Doch niemand soll in mein Grab (mir) legen einen anderen noch;

Wagt's einer dennoch, so zahl' er der Kasse der Römer 2000 Münzen in Gold,

Und der lieben Heimat Hieropolis zahl' er 1000 Münzen in Gold."

Uns sollen hier von dieser hochinteressanten, ganz in frühchristlicher Geheimsprache abgefaßten Inschrift nur folgende Zeilen beschäftigen:

„Und (der Glaube) setzte mir vor als Speise an jeglichem Ort einen Fisch von der Quelle,

Überaus groß und rein, den gefangen eine reine Jungfrau.

Und diesen gab er den Freunden zum Mahle immerdar,

Spendend süßen Wein, Mischwein bietend mit Brot."

Was versteht die Inschrift unter dem „großen und reinen Fisch“, den der Glaube überall als Speise vorsetzte? Die Aufhellung dieser Symbolsprache läßt uns einen tiefen Blick tun in den Dogmenglauben des Urchristentums.

Zunächst wird von dem Fisch als besonderer Umstand hervorgehoben, daß eine reine Jungfrau ihn gefangen habe. Also keiner von den gewöhnlichen Fischern, die im Altertum vielfach verachtet und geringgeschätzt waren. In der Nähe heidnischer Tempel befanden sich zuweilen große Fischgewässer, wo den Göttern heilige Fische gehalten wurden. Diese kultisch reinen und heiligen Fische durften nur von geheiligten Personen, von heiligen Priesterinnen, gefangen und angefaßt werden. Ein heidnischer Leser der Inschrift mochte daher bei dieser Stelle an eine der kultisch reinen, der Gottheit geweihten Tempeljungfrauen denken. Dies um so mehr, da ihn ja auch der Ausdruck: „Fisch von der Quelle“ ganz auf diesen Gedanken bringen mußte. Der „Fisch von der Quelle“ konnte für den Nichteingeweihten nur ein Fisch aus den heiligen, den Göttern geweihten Quellen und Tempelgewässern sein, also ein kultisch reiner Fisch. Die Bezeichnung „überaus großer Fisch“ lenkt die Aufmerksamkeit zunächst auf die heiligen Opferfische, wie sie auf den Altar der syrischen Göttin Atagartis oder der thrakischen Göttin Artemis-Bendis gelegt wurden. Aber der christliche Leser der Grabinschrift wußte sofort, daß der „Fisch“ etwas ganz anderes zu bedeuten habe. Zahlreiche schriftliche Belege gerade aus dem griechischen Osten der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts lassen keinen Zweifel darüber bestehen, daß damals der Fisch bei den Christen allgemein als Sinnbild für Jesus Christus aufgefaßt wurde. Wir brauchen hier nicht auf die letzten Entstehungsursachen dieser Symbolik einzugehen. Bekannt ist, daß man die einzelnen Buch-

staben des griechischen Wortes für „Fisch“, ICHTHYS, mit dem Namen und Beruf des Heilandes in Verbindung gebracht hat: I(esus), CH(ristos), TH(ëu), Y(os), S(oter), Jesus, Christus, Gottes Sohn, Erlöser. Tertullian setzt die christliche Fischsymbolik für die Zeit um 200 als allgemein bekannt voraus, wenn er schreibt: „Wir (Christen) werden nach dem Vorbild unseres ICHTHYS Jesus Christus als kleine Fischlein im Wasser geboren.“ (Über die Taufe K. 1.) Er setzt also gerade die Christen als kleine Fischlein dem ICHTHYS schlechthin, dem großen Fisch Jesus Christus gegenüber. Dem christlichen Leser der Aberkios-Inschrift mußten demnach die Worte: „Fisch von der Quelle, überaus groß und rein“, die beseligende Erinnerung an das Teuerste und Liebste, was er kannte, wachrufen, die Erinnerung an Jesus Christus, den Spender des wahren göttlichen Lebens, der nicht bloß irgendwie Gott geweiht, sondern der eingeborne Sohn Gottes selbst ist, der an innerer Größe und Heiligkeit nicht seinesgleichen haben kann. Diesen einzigartigen Fisch hatte eine Jungfrau gefangen. Der Fischfang galt im Altertum als ein Bild der Empfängnis. Wer dies weiß, dem klingen diese Worte der Grabinschrift fast wie eine Stelle aus dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, nur in die frühchristliche Geheimsprache gehüllt: „Geboren aus Maria, der Jungfrau!“ Wir wissen auch aus anderen Quellen, daß die jungfräuliche Empfängnis Jesu durch Maria zum urchristlichen Glaubensbestand gehört. Bereits zu Beginn des zweiten Jahrhunderts spielt Ignatius von Antiochien deutlich an diesen Glaubenspunkt an, wenn er von Christus betont: „Wahrhaft geboren aus einer Jungfrau.“ (Ad Smyrn. 1.)

Diesen Fisch nun „setzte der Glaube vor als Speise an jeglichem Ort“, diesen „gab er den Freunden zum

Mahle immerdar". Das ist die seligste und tiefste Reiseerinnerung, die Aberkios auf seiner Grabinschrift für ewige Zeiten meißeln läßt: überall, wohin er auf seinen vielen und weiten Reisen kam, „an jeglichem Ort," in Rom, auf Syriens Ebenen mit all ihren Städten, selbst noch in Nisibis, jenseits des Euphrat, überall setzte ihm der Glaube dieselbe Speise vor, den Fisch, Jesus Christus, täglich, „immerdar"!

Aber wie und in welcher Weise fand er denn täglich den Tisch gedeckt mit dem „reinen, heiligen Fisch" Jesus Christus? Auch darüber gibt Aberkios, allerdings nur den Eingeweihten, den Glaubensgenossen, unzweideutigen Aufschluß. In den Worten: „Spendend süßen Wein, Mischwein bietend mit Brot" wird das große Geheimnis verhüllt und aufgeschlossen zugleich. Der Sinn dieser Stelle läßt keine Mißdeutung zu: In der ganzen Kirche seiner Zeit, im Westen wie im Osten, fand Aberkios den Glauben an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi unter den Gestalten von Brot und Wein verbreitet. Hätte er als katholischer Bischof des zwanzigsten Jahrhunderts denselben Gedanken in seiner Grabschrift zum Ausdruck bringen wollen, er hätte es nicht deutlicher tun können.

Indes, selbst wenn die Worte des kleinasiatischen Bischofs an Klarheit und Eindeutigkeit zu wünschen übrig ließen, müßte jeder Zweifel verschwinden, wenn wir das zeitgenössische frühchristliche Schrifttum auf diese Frage hin untersuchen. Der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie ist ein Gemeingut der Christenheit des zweiten Jahrhunderts und der apostolischen Zeit. Um das Jahr 200 schreibt Tertullian in Nordafrika: „Ängstlich nehmen wir darauf Bedacht, daß nicht etwas von unserem Kelche und Brote zur Erde falle" (De cor. mil. 3). Warum diese Angst-

lichkeit und Sorgsalt wegen Brot und Wein? Das sagt uns der Nordafrikaner deutlich in seiner Schrift über den Götzendienst, wo er über die christlichen Handwerker, die Götzenbilder für Heiden anfertigen, die bittere Klage führt: „Ganze Tage lang könnte der Glaubenseifer sich darüber beklagen, daß Christen von den Götzenbildern weg zur Kirche gehen, daß sie aus der Werkstätte des bösen Feindes zum Hause Gottes kommen, ... daß sie Hände mit dem Leibe des Herrn in Berührung bringen (die Kommunion wurde den Gläubigen damals in die Hand gelegt), die den Dämonen Leiber verleihen. Und das ist noch nicht alles! Es ist ihnen noch nicht genug, daß sie beflecken, was sie aus den Händen anderer empfangen; nein, sie reichen auch anderen noch dar, was durch sie ist befleckt worden. Werden doch Verfertiger von Götzenbildern in den geistlichen Stand aufgenommen! Pfui der Schande! Die Juden haben nur einmal an Christus Hand angelegt, jene mißhandeln seinen Leib täglich! Solche Hände müßten abgehauen werden!... Welche Hände verdienten wohl mehr, abgehauen zu werden, als die, in welchen der Leib des Herrn geärgert wird?“ Solch scharfe Äußerungen lassen sich nur verstehen, wenn Tertullian an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie glaubte, wenn er davon überzeugt war, was er in seiner Schrift „Über die Auferstehung des Fleisches“ (Kap. 8) schreibt: „Das Fleisch der Christen wird genährt durch das Fleisch und Blut des Herrn, damit auch die Seele von Gott genährt werde.“

Mit der Eucharistielehre Tertullians stimmt die des Bischofs Irenäus überein, der einige Jahrzehnte früher in Gallien schrieb. Er bekämpft die Gnostiker, die wie die Doketen die Materie verabscheuten und schreibt über sie: „Natürlich ist ihnen auch das Brot, über dem Dank gesagt

worden ist, nicht der Leib ihres Herrn, noch der Kelch in seinem Blute, wenn sie ihn nicht als den Sohn des Weltschöpfers betrachten.... Wie aber können sie wiederum sagen, das Fleisch verwese und habe keinen Anteil am Leben, wenn es mit dem Leibe und Blute des Herrn ernährt wird? Also mögen sie diese Lehre abändern (nämlich, daß die Materie schlecht sei) oder nicht mehr die genannten Gaben darbringen! Unsere Lehre aber stimmt mit der Eucharistie überein, und die Eucharistie wiederum bestätigt unsere Lehre (daß die Materie nicht schlecht und deshalb der Verklärung fähig ist) ... Denn wie das von der Erde stammende Brot, wenn es die Anrufung Gottes empfängt (in den Gebeten bei der Eucharistiefeier) nicht mehr gewöhnliches Brot ist, sondern die Eucharistie, die aus zwei Elementen, einem irdischen und einem himmlischen besteht, so gehören auch unsere Körper, wenn sie die Eucharistie empfangen, nicht mehr der Verweslichkeit an, sondern haben die Hoffnung auf Auferstehung." (Gegen d. Här. IV, 18, 4.) Irenäus findet es ganz begreiflich, daß wir Christi wirkliches Fleisch und Blut genießen: „Da wir seine Glieder sind, werden wir auch durch seine Schöpfung ernährt werden, und er selbst gewährt uns seine Schöpfung: läßt seine Sonne aufgehen und regnen, sagt, daß er uns den Kelch von seiner Schöpfung als sein eigenes Blut reiche, mit dem er unser Blut erquickt, und versichert, daß das Brot seiner Schöpfung sein eigener Leib ist, mit dem er unsere Leiber erhebt." ... Wein und Brot nimmt bei der Feier „das Wort Gottes auf und wird zur Eucharistie, die der Leib und das Blut Christi ist." (Gegen d. Här. 5, 2, 2—3.)

Etwa dreißig Jahre vor Irenäus, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts sieht sich der christliche Philosoph Justinus genötigt, die Christen gegen heidnische Verdächti-

gungen und namentlich wegen des geheimgehaltenen eucharistischen Kultes zu verteidigen. Bei dieser Gelegenheit erhalten wir nicht nur wertvolle Aufschlüsse über die frühchristliche Liturgie, sondern wir vernehmen auch Worte tiefster Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Eucharistie. Es ist ein gläubiges Bekenntnis zur wirklichen Gegenwart Christi unter den eucharistischen Gestalten, wenn Justinus schreibt: „Nicht als gemeines Brot und als gemeinen Trank nehmen wir sie (die Eucharistie), sondern wie Jesus Christus, unser Erlöser, als er durch Gottes Logos Fleisch wurde, Fleisch und Blut um unseres Heiles willen angenommen hat, so sind wir belehrt worden, daß die durch ein Gebet um den Logos, der von ihm ausgeht, unter Danksagung geweihte Nahrung, mit der unser Fleisch und Blut durch Umwandlung genährt wird, Fleisch und Blut jenes fleischgewordenen Jesus sei. Denn die Apostel haben in den von ihnen stammenden Denkwürdigkeiten, welche Evangelien heißen, überliefert, es sei ihnen folgende Anweisung gegeben worden: „Jesus habe Brot genommen, Dank gesagt und gesprochen: „Das tut zu meinem Gedächtnis, das ist mein Leib", und ebenso habe er den Becher genommen, Dank gesagt und gesprochen: „Dieses ist mein Blut", und er habe nur ihnen davon mitgeteilt." (I. Apol. 66.) Justinus setzt also in klarer und einfacher Sprache Fleisch und Blut des geschichtlichen Christus dem des eucharistischen Christus gleich. Und er fügt bei: „So sind wir belehrt worden." Er bekennt also nicht etwa seine persönliche menschliche Erfindung, sondern den Glauben der Kirche, wie er von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben wurde.

Justinus weist uns demnach zurück auf die spätapostolische Zeit. Da ist es der Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien, der in seinem Brief an die Smyrnäer — um nur ein Zeugnis

von ihm anzuführen — klar und unzweideutig für den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie eintritt, wenn er von den Doketen schreibt: „Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, der für unsere Sünden gelitten hat und das der Vater in seiner Huld auferweckt hat.“ (Smyrn. 7, 1.)

Hundert Jahre vor Entstehung der Aberkiosinschrift, gegen Ende des ersten Jahrhunderts kennt die Didache die Eucharistie als „geistige Speise“ und „geistigen Trank“ (10, 3). Um dieselbe Zeit schreibt der greise Apostel Johannes sein Evangelium nieder, das ohne jede nähere Erklärung die große eucharistische Verheißungsrede enthält mit den wuchtigen, jeden vernünftigen Zweifel ausschließenden Sätzen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so habt ihr das Leben nicht in euch ... Denn mein Fleisch ist eine wahre Speise und mein Blut ist ein wahrer Trank.“ (Joh. 6, 53 ff.)

Johannes kennt keinen anderen Glauben als Paulus, der schon dreißig Jahre früher mit einer gewissen Selbstverständlichkeit den Korinthern zuruft: „Ist denn der Segenskelch, den wir segnen, nicht die Teilnahme am Blute Christi? Ist denn das Brot, das wir brechen, nicht die Teilnahme am Leibe Christi?“ (I. Kor. 10, 16.) Darum auch seine scharfe Mahnung: „Wer daher unwürdig das Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Darum prüfe man sich und dann esse man von dem Brote und trinke aus dem Kelche. Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt ein Strafgericht in sich hinein, da er den Leib des Herrn nicht unterscheidet.“ Und Paulus trägt nicht seine eigene Erfindung vor, sondern be-

zeugt ausdrücklich diese Stelle einleitend: „Ich habe vom Herrn empfangen, was ich auch euch überliefert habe."

So führt also von der Aberkiosinschrift ein reicher und reiner Strom der Überlieferung zurück in gerader Linie bis zum Herrn.

Aber noch tiefer läßt uns die Aberkiosinschrift in den eucharistischen Kult des Urchristentums hineinschauen. „Spendend süßen Wein": im griechischen Text ist das Wort „süß" mit chrestos wiedergegeben. Dieses Wort bezeichnet zunächst den guten alten Wein. Es paßt somit ausgezeichnet zum eucharistischen Wein, der so alt ist wie die Kirche, sie aber immer wieder neu gebiert, der wie das eucharistische Brot „alle Süßigkeit in sich enthält". Aber der Verfasser der Inschrift scheint bei der Wahl dieses Wortes noch eine besondere Absicht gehabt zu haben. Durch Bischof Cyrillus von Jerusalem erfahren wir, daß im Urchristentum vor Ausspendung der heiligen Kommunion der Vers 9 von Psalm 33 gebetet oder gesungen wurde. Dieser Vers lautet: „Kostet und sehet, daß süß ist der Herr (geusasthe kai idete hoti chrestos ho kyrios)!" Es findet sich also auch hier der Ausdruck „süß" mit chrestos wiedergegeben. Beachtet man dabei, daß das griechische Wort chrestos in der Umgangssprache vielfach wie christos ausgesprochen wurde, so versteht man das naheliegende Wortspiel: „Kostet und sehet, daß ‚süß' (chrestos) ist der Herr" oder: „Kostet und sehet, daß (es) Christus (christos) ist, der Herr!" Und auf der Inschrift: „Spendend ‚süßen' Wein (chreston oinon)", oder: „Spendend Christus (unter der Gestalt von) Wein (christon oinon)". Wir haben offensichtlich eine Anspielung auf den urchristlichen Kommunionritus vor uns.

„Mischwein bietend mit Brot": Im Altertum galt es als Barbarensitte, den Wein ungemischt zu trinken. So

erforderte es auch bei Griechen und Römern die feine Sitte, den Wein mit Wasser gemischt zu trinken, und zwar so, daß das Wasser immer den größeren Teil ausmachte. (Wein: Wasser wie 1:2 oder 2:3.) Damit hängt auch der Brauch zusammen, daß in der älteren Zeit das Wasser zuerst in den Becher gegossen wurde. Die Christen blieben natürlich der kulturellen Sitte ihrer Zeit treu. Dabei ist zu beachten, daß der Begriff Wein für die Auffassung der südlichen Länder mit ihren viel stärkeren Weinen durch eine reichliche Beimischung von Wasser nicht gefährdet wurde. Auch bei den Juden war es üblich, den Wein mit Wasser zu mischen. So fand der Mischtrank auch in das Ritual des semitischen Heiden- und Judentums Eingang. Die Juden pflegten beim Paschamahl den Wein mit Wasser zu mischen. Von da pflanzte sich die Sitte auf die christliche Eucharistiefeier fort. Mit dem Ausdruck „Mischwein bietend mit Brot" spielt demnach die Inschrift unzweideutig auf die christliche Feier der Eucharistie an.

Ja, die ausdrückliche Hervorhebung des Mischtranks hat möglicherweise noch einen weiteren Zweck. Im zweiten Jahrhundert suchte sich nämlich bei verschiedenen Sekten die Sitte einzubürgern, die Eucharistie nur mit Wasser zu feiern. Diesem Mißbrauch der Sektierer gegenüber betonen kirchliche Schriftsteller immer wieder die überlieferte Sitte, bei der Eucharistiefeier Wein und Wasser zu mischen. „Wasser allein zu gebrauchen," schreibt Klemens von Alexandrien, „ist nicht nach der Regel der Kirche." (Strom. I, 19, § 96, 1.)

So haben wir in der Aberkiosinschrift ein herrliches Zeugnis vor uns für den im Urchristentum herrschenden Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Wie ein lauter, seliger Hymnus auf das große Sakrament klingen uns die toten, in Stein gegrabenen Buch-

staben entgegen. Es spricht aus ihnen noch ebenso lebendig der Glaube, das Glück und die Dankbarkeit, wie sie im Herzen des zweiundsiebzigjährigen Aberkios lebten, als er „nebenan stehend dieses zu schreiben befahl“. Er war damals durch die Lage der Kirche genötigt, seinen Glauben in den Schleier der Geheim- und Symbolsprache zu hüllen. Die sprachlichen Hüllen sind längst gefallen. Trotzdem gilt auch heute noch, was schon zu Aberkios' Zeiten gegolten hat: nur der Eingeweihte, der „Glaubensgenosse“, versteht das Geheimnis! Wie viele Menschen besuchen heute unsere katholischen Gotteshäuser! Wie viele wohnen sogar dem eucharistischen Gottesdienst bei! Sie alle wissen genau, was wir mit dem Ewigen Licht vor dem Tabernakel anzeigen wollen; es ist ihnen durchaus nicht unbekannt, was wir in betreff der Eucharistie glauben. Und doch ist es, wie wenn ein unsichtbarer Schleier ihr Haupt verhüllte: Sie sehen und verstehen nicht, sie gehören nicht zu den Eingeweihten; sie ahnen und empfinden nichts von dem Glück und der Beseligung, die dem gläubigen Katholiken von der Eucharistie aus zuströmen. Nur wir Katholiken gehören zu den Glücklichen, denen der Glaube vorsetzt „als Speise an jeglichem Ort den Fisch von der Quelle, überaus groß und rein, den gefangen eine reine Jungfrau“, nur wir, die „Freunde“ und „Glaubensgenossen“ erhalten „zum Mahle immerdar . . süßen Wein, Mischwein . . mit Brot!“ Viele „Christen“ gibt es heute, die auch eine Eucharistie haben wollen, aber sie haben den süßen Wein verwässert und das Brot verdorben: ihnen ist alles nur Symbol, keine Wirklichkeit. Nur wir Katholiken besitzen die Kühnheit, das volle und ganze Wunder zu bejahen: die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Uns scheint dies nicht zu ungeheuerlich. Wir denken wie die Christen der Urzeit: „Er hat

einst zu Kana in Galiläa das Wasser in Wein durch seinen bloßen Wink verwandelt: und er soll nicht ebenso glaubwürdig sein, als er Wein in Blut verwandelte? Zu einer leiblichen Vermählung geladen, hat er dieses staunenswerte Wunder gewirkt, und wir sollen von ihm nicht bekennen, daß er viel eher noch den Söhnen des Brautgemachs seinen Leib und sein Blut zum Genusse dargeboten habe? Deshalb laßt sie uns mit aller Glaubensüberzeugung als Leib und Blut Christi empfangen! Denn in der Gestalt des Brotes wird dir der Leib gegeben, und in der Gestalt des Weines wird dir das Blut gegeben, damit du, indem du den Leib und das Blut Christi empfängst, ein Leib und ein Blut mit ihm werdest. Denn so werden wir auch Christusträger, indem sein Leib und sein Blut sich in unsere Glieder verteilt. So werden wir nach dem seligen Petrus der göttlichen Natur teilhaftig." (Cyrill. v. Jerus. IV. myst. Kat. 2 f.)

2. Gedächtnismahl und Opfer.

„Wenn jemand sagt, daß in der Messe Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht wird, oder daß die Darbringung des Opfers in nichts anderem bestehe, als daß Christus uns zur Speise gegeben wird, der sei ausgeschlossen." — „Wenn jemand sagt, daß Christus durch die Worte: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis', die Apostel nicht zu Priestern eingesetzt oder nicht angeordnet habe, daß sie und andere Priester seinen Leib und sein Blut opferten, der sei ausgeschlossen." Mit diesen strengen Entscheidungen schützte die Kirchenversammlung von Trient

eines der kostbarsten Kleinode im katholischen Glaubensschatz: den Opfercharakter der heiligen Messe. Schon dem Irrlehrer Wiclif gegenüber sah sich die Kirche zur Ablehnung der Meinung gezwungen, das Meßopfer entbehre der biblischen Begründung. Schärfer mußte die Sprache klingen, als Luther die Messe offen als einen Greuel und Götzendienst bezeichnete. Demgegen erklärte die Kirche klar und unzweideutig: die Messe ist ein Opfer; Christi Leib und Blut sind die Opfergaben. Gewiß ist es wünschenswert und durchaus entsprechend, daß in den zur eucharistischen Feier versammelten Gläubigen ein Herz voll Opfergesinnung schlage — heiliges Verlangen, Gebete und Bereitwilligkeit sollen als angenehmes Ganzopfer zum Throne des Allerhöchsten aufsteigen — aber nicht in diesen subjektiven Akten der Gläubigen besteht das eucharistische Opfer, sondern in dem, was auf dem Altare geschieht: in der Wandlung, die der Priester kraft seiner Weihegewalt und als sichtbarer Stellvertreter des Hohenpriesters Christus selbst vollzieht. Die eucharistische Opfertat ist somit von dem Tun der Gläubigen ebenso unabhängig wie Christi Opfer auf Kalvaria unabhängig war von den Gesinnungen der das Kreuz umstehenden Juden und Heiden.

Man ist heute wissenschaftlich zu ehrlich, als daß man für eine eucharistische Kultfeier jede biblische Grundlage in Abrede stellen wollte. Namentlich manche Sekten, die angeblich ein „Christentum auf urchristlicher Grundlage“ vertreten, haben eine liturgisch-eucharistische Feier in ihr religiöses Programm aufgenommen. Freilich den eucharistischen Opfergedanken lehnen sie ab. Das Urchristentum habe kein eucharistisches Opfer gekannt. Nicht ein Opfer habe Christus beim letzten Abendmahle eingesetzt, sondern nur ein religiöses Gedächtnismahl. Habe es ja der Herr ausdrücklich befohlen:

„Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ Das heißt, Christus habe damit sagen wollen: So wie ich jetzt mit euch bei diesem Abschieds- und Liebesmahle beisammen bin, so sollt auch ihr euch nach meinem Weggang öfters versammeln. Und so oft und wo immer euch die gegenseitige Liebe zu einem frommen Mahle zusammenführt, da sollt ihr meiner und meiner Liebe zu euch gedenken. „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden, bis er kommt.“ (1. Kor. 11, 26.)

Wie steht es mit dieser Behauptung? Kennt das Urchristentum wirklich kein eucharistisches Opfer, sondern nur ein religiöses Gedächtnismahl? Eine entscheidungsvolle Frage. Denn der eucharistische Opferkult ist der Kern und Stern des Katholizismus. Wenn hier, wo es sich um den Mittelpunkt und die Seele der katholischen Religion handelt, keine Übereinstimmung herrscht zwischen Katholizismus und Urchristentum, so ist es geschehen um die Daseinsberechtigung der katholischen Kirche, ja dann ist die katholische Messe in der Tat ein Greuel und Götzendienst. Auf der anderen Seite: Wenn sich der eucharistische Opferkult bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten bis hinauf in die apostolische Zeit klar und unzweideutig aufzeigen läßt, dann haben wir einen glänzenden Beweis für die Wahrheit und Echtheit der katholischen Kirche, zugleich aber auch ein vernichtendes Urteil über alle christlichen Sekten, die neben der katholischen Kirche bestehen. Denn Gedächtnismahl und Opfer verhalten sich zueinander wie Schale und Inhalt, wie Symbol und Wirklichkeit, wie Verfälschung und Echtheit, wie Nichtsein und Sein. Damit soll nicht behauptet sein, daß das eucharistische Opfermahl der katholischen Kirche nicht auch ein Gedächtnismahl Christi ist, im Gegenteil, es ist das in-

haltreichste und wirksamste Gedächtnismahl, das sich überhaupt denken läßt, weil Christus selbst mit Fleisch und Blut, Gottheit und Menschheit zugegen ist und genossen wird, aber es ist nicht nur ein leeres symbolisches Gedächtnismahl; es ist Gedächtnis- und Opfermahl zugleich.

Wenn wir die Frage stellen: als was mußten die frühchristlichen Leser die Eucharistie auffassen, wenn sie die Einsetzungsberichte lasen, so müssen wir sagen: sie konnten daraus nur die Meinung schöpfen, Christus habe beim letzten Abendmahle ein Opfer gefeiert und ein Opfer einsetzen wollen. Eine andere Annahme lassen die Einsetzungsworte bei einer vorurteilslosen Auffassung nicht zu. Christus nahm Brot, segnete es, dankte, brach es und reichte es den Jüngern zum Genusse dar, indem er dabei sprach: Nehmet hin und esset; denn dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Damit bezeichnete der Herr seinen Leib als Opferleib für die Seinen, die die Gesamtheit der Gläubigen oder gar die ganze Menschheit vertreten. Ebenso reichte er ihnen den Kelch mit der Erklärung, es sei sein Blut, „das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“, also sein Opferblut. Nach allen vier Berichten wird vom Herrn das dargereichte Blut noch als Bundesblut bezeichnet; dadurch wird deutlich an die Bundesschließung im Alten Testament angespielt. Ausdrücklich bezeichnet Christus den Bund, den er jetzt schließen wolle, als den Neuen, im Gegensatz zum Alten, mit Israel geschlossenen. Nun war aber auch der Alte Bund durch ein Opfer geschlossen worden, sowohl mit dem Patriarchen Abraham (Gn. 15, 9—18) als auch mit ganz Israel durch Moses (Ex. 24, 5—8). Deshalb spricht es der Hebräerbrief als ein religiöses Gesetz aus, daß der Bund mit Gott nicht ohne Blut geschlossen werde (Hebr. 9,

18). Christus reicht also den Jüngern sein Blut als „Bundesblut“, das heißt aber im Lichte der jüdischen Geschichte als „Opferblut“. Daher auch die Rede von Hingabe des Leibes und Vergießung des Blutes; diese Ausdrücke sind nur verständlich in der Voraussetzung, daß es sich um ein Opfer handelt.

Paulus spricht in seinem ersten Korintherbrief (10, 16 bis 21) von der innigen Verbindung mit der Gottheit, in die die Teilnehmer an den Opfermahlzeiten eintreten. Die Juden, so führt er aus, opfern auf ihren Altären, genießen von dem Opfermahle und treten mit der Gottheit in Gemeinschaft. Die Heiden opfern ihre Gaben den Dämonen und werden diesen vergemeinschaftet. Die Christen haben ein Mahl, das sie ihrerseits in lebendige Verbindung mit Christus setzt. Nach Paulus handelt es sich also bei der Eucharistiefeier um die Teilnahme an einem Opfermahl, also muß nach seiner Auffassung die Eucharistie ein Opfer sein.

Welcher Auffassung von der Eucharistie begegnen wir denn bei den frühchristlichen Schriftstellern? Versammelten sich nach ihrer Überzeugung die ersten Christen zu einem einfachen Liebes- und Gedächtnismahl oder aber in erster Linie zu einem eucharistischen Opfer oder Opfermahl? Prüfen wir auf diesen Fragepunkt hin die christlichen Schriften der ersten Jahrhunderte.

In der Apostellehre, einer noch zu Lebzeiten des Apostels Johannes entstandenen Schrift, lesen wir die Mahnung: „Wenn ihr am Tag des Herrn zusammenkommt, so brecht das Brot und saget Dank, nachdem ihr zuvor eure Sünden bekannt habt, damit euer Opfer rein sei. Jeder aber, der mit seinem Genossen im Streit liegt, soll nicht an eurer Versammlung teilnehmen, bis sie sich versöhnt haben, damit euer Opfer ja nicht entweiht werde. Denn das ist das

Wort des Herrn: An jeglichem Ort und zu jeglicher Zeit soll man mir darbringen ein reines Opfer. Denn ich bin ein großer König, spricht der Herr, und mein Name ist wunderbar unter den Heiden. Bestellt euch also Bischöfe und Diakone, des Herrn würdig." (14, 1—15.) Nach dieser Schrift ist also die Eucharistie sicher ein Opfer, und zwar jenes reine, auf der ganzen Welt verbreitete Speiseopfer der messianischen Zeit, das schon vom Propheten Malachias (1, 11 ff.) vorausverkündigt wurde; sie ist ein äußeres, kultisches Opfer, wofür eigene liturgische Vorschriften gegeben werden, also nicht bloß ein inneres, geistiges Opfer der andächtig versammelten Gemeinde, noch viel weniger ein bloßes symbolisches Gedächtnismahl. Deutlich ist auch angespielt auf das Wort des Herrn: „Wenn du deine Gabe zum Altare bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altare und gehe hin, versöhne dich zuerst mit deinem Bruder und dann komm und opfere deine Gabe!" (Matth. 5, 23 f.) Diese Anspielung hat nur einen Sinn, wenn sowohl beim Verfasser wie bei den Lesern der Schrift die selbstverständliche Überzeugung bestand, es handle sich bei der eucharistischen Feier um eine wirkliche Opferfeier.

Bischof Klemens von Rom rügt in seinem noch im ersten Jahrhundert geschriebenen Briefe, daß man in Korinth würdige Bischöfe abgesetzt hatte: „Es wird für uns keine geringe Sünde sein, wenn wir diejenigen vom Vorsteheramt verdrängen, die untadelig und heilig die Gaben dargebracht haben." (44, 4.) Unter diesen Gaben können keine anderen verstanden sein als jene, die bei der eucharistischen Feier gebracht wurden. Denn für diese Feier wurden gerade die Bischöfe hauptsächlich bestellt: Wir müssen alles in Ordnung tun, was der Herr zu festgesetzten Zeiten auszuführen befohlen

hat: die Opfer und die gottesdienstlichen Handlungen hat er ja nicht aufs Geratewohl und in Unordnung zu verrichten befohlen, sondern zu festgesetzten Zeiten und Stunden. Wo und durch wen er sie vollbracht haben will, das hat er nach seinem allerhöchsten Rate angeordnet, auf daß alles mit frommer Scheu nach seinem Wohlgefallen geschehe und so seinem Willen genehm wäre. Jene also, die ihre Opfer zu festgesetzten Zeiten darbringen, sind wohlgefällig und selig." Dann folgt der Vergleich mit dem Hohenpriester, den Priestern und Leviten. „Ein jeder von uns, Brüder, möge in seiner Abteilung Gott wohlgefallen, möge ein gutes Gewissen bewahren und nicht das festgesetzte Maß seines Dienstes überschreiten, sondern mit ehrfürchtiger Scheu handeln. Nicht allenthalben, Brüder, werden Abendopfer und Gelübdeopfer und Sündopfer und Schuldopfer dargebracht, sondern nur in Jerusalem. Und selbst dort wird nicht an jedem Ort geopfert, sondern nur vor dem Heiligtum am Opferaltar, durch den Hohenpriester und seine vorerwähnten Gehilfen, nachdem zuvor die Opfergabe sorgfältig geprüft worden ist. Jene nun, die wider die Ordnung seines Willens etwas tun, empfangen den Tod als gebührendes Los. Sehet, Brüder, je höher die Erkenntnis ist, der wir gewürdigt wurden, desto größer ist die Gefahr, der wir ausgesetzt sind." (Kap. 40—41.)

Nach Klemens muß also „alles beim Kultus — um diesen allein handelt es sich — nach der Ordnung der Zeit, des Ortes und der Personen geschehen. Auf letzterem liegt der Ton, weil hierin Unordnung herrscht. Was ist nun die Aufgabe dieser liturgischen Personen? Sie sollen, wie das Alte Testament, das nach Klemens hier mit dem Neuen übereinstimmt, zeigt, die Opfer und gottesdienstlichen Handlungen verrichten. Das ist sicher vom Opferdienst im engeren Sinne, von der öffentlichen Liturgie, die keine andere im Urchristen-

tum war als die Eucharistiefeier, zu verstehen, für deren Verrichtung es allein, wie die Apostellehre schon lehrt, so genaue Vorschriften gab. Diese priesterlichen Personen verrichten den von Gott verordneten Opferdienst im Neuen Bunde, deshalb sind sie, zumal sie auch persönlich würdige Männer sind, Gott besonders angenehm, und sie abzusetzen, ist keine geringe Sünde. Aus dem Ganzen aber ergibt sich, daß ihr Kult ein Opferdienst ist. Die Eucharistie ist eine liturgische Gabendarbringung, ein Opfer". (B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik, II, 358 f.)

So wird die Eucharistie als Opfer schon durch die christlichen Schriftsteller des ersten Jahrhunderts mit unwiderleglicher Klarheit bezeugt. Die Zeugnisse aus dem zweiten und dritten Jahrhundert sind so zahlreich, daß wir sie hier nicht einmal im Auszug alle anführen können. Der Märtyrerbischof Ignatius kennt zu Beginn des zweiten Jahrhunderts die Eucharistie als Opfer. Der christliche Philosoph Justinus sieht um die Mitte des zweiten Jahrhunderts mit der gesamten Urkirche in der Eucharistie die Erfüllung der Prophezeiung des Malachias vom reinen Speiseopfer der messianischen Zeit. Er findet Vorbilder des eucharistischen Opfers in den Opfern des Alten Bundes. „Und das Opfer des Weizenmehles, o Männer, sagte ich, welches für die angeordnet war, die vom Aussatz gereinigt wurden, war ein Vorbild des Brotes der Eucharistie, die unser Herr Jesus Christus zur Erinnerung an sein Leiden, das er für die an den Seelen von aller Schlechtigkeit zu reinigenden Menschen erlitten hat, herzustellen befahl." (Dial. 41.) Und er fügt bezeichnenderweise hinzu: „Es nimmt aber Gott von niemand das Opfer an, als durch seine Priester." (Dial. 116.)

Irenäus, der um das Jahr 200 Bischof von Lyon war, schildert, wie Christus den Aposteln anbefohlen habe,

ein Opfer darzubringen: „Er nahm das Brot, das aus der Schöpfung ist, und sagte Dank mit den Worten: Dies ist mein Leib. Und ebenso erklärte er den Kelch, der aus derselben Schöpfung ist wie wir, als sein Blut und lehrte so das neue Opfer des Neuen Bundes, das die Kirche von den Aposteln übernahm und in der ganzen Welt Gott darbringt.“ (A. H. 4, 17, 5.)

Die klaren Zeugnisse der drei Afrikaner Tertullian, Cyprian und Augustinus müssen wir übergehen.

Wer die Aussprüche der frühchristlichen Schriftsteller über den Charakter der Eucharistiefeier vorurteilslos auf sich wirken läßt, muß notwendig zu dem Schluß kommen: „Es gibt kaum eine Glaubenslehre, welche von den Tagen der Apostel an so einheitlich und stetig, so allgemein und nachdrücklich bekannt und gelehrt worden ist, als die Lehre, daß die Eucharistie ein Opfer ist . . . Die Väterlehre läßt sich in drei Punkte zusammenfassen: 1. Christus brachte für unsere Erlösung ein Opfer am Kreuze dar. 2. In der eucharistischen Feier wird dieses Opfer erneuert und gegenwärtig gestellt. 3. Es geschieht das durch die objektive liturgische Handlung des Priesters.“ (B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik. II, 358.)

Die katholische Kirche glaubt, verteidigt daher ein urchristliches und apostolisches Lehrgut, wenn sie daran festhält, daß die Messe ein Opfer, ja das kostbarste und gottgefälligste Opfer ist. Wieviel immer manche der neueren Sekten schwärmen wollen von Innerlichkeit, Christusliebe und Wortgottesliebe: sie haben nicht die rechte Christus- und Heilandsliebe, wenn sie das Herzensvermächtnis Christi verwerfen: sein wirkliches Fleisch und Blut und die wirkliche Erneue-

rung seines Liebesopfers am Kreuze unter den Gestalten der Eucharistie.

3. Der frühchristliche Kommunionritus.

Im Jahre 1839 wurde zu Autun in Frankreich eine aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts stammende interessante Grabinschrift gefunden. Der Text bietet ein Zwiegespräch zwischen einer verstorbenen Mutter und ihrem noch lebenden Sohne Pektorios. Erst richtet die Mutter an das Kind die rührende Mahnung:

„Göttliches Kind des himmlischen Fisches,
Bewahre stets rein dir die Seele;
Denn du empfingst im Kreise der Sterblichen den immer fließenden Quellbrunn
Göttlichen Wassers. Erquicke, o Freund, dir die Seele
Mit ewig quellendem Wasser der reichtumspendenden Weisheit.
Nimm vom Heiland der Heiligen die Speise wie Honig so süß,
Iß mit Freud' und Verlangen in den Händen haltend den Fisch."

Dann folgt in Form einer herzlichen Bitte zu Gott die Antwort des Kindes Pektorios:

„Herr und Heiland, ich bitte, gib zur Speise den Fisch!
Sanft ruhe die Mutter, so ruf' ich zu dir, dem Lichte der Toten.
Vater Aschandios, du meinem Herzen so lieb,
Mit der süßen Mutter und den Brüdern mein,
Gedenke im Frieden des Fisches deines Pektorios doch!"

„Der himmlische Fisch“ ist Jesus Christus, dessen „göttliches Kind“ Pektorios geworden ist, als er im „immer fließenden Quell göttlichen Wassers“, das heißt in der heiligen Taufe das göttliche Leben der Gnade empfing. Die „Speise wie Honig so süß“, die der „Heiland der Heiligen“ gibt, ist die Eucharistie. Die Worte: „In den Händen haltend den Fisch“ geben uns einen interessanten Aufschluß über den frühchristlichen Kommunionritus. Wir können nämlich daraus entnehmen, daß man damals die Kommunion den Gläubigen in die Hand gegeben hat. Wir wissen dies auch aus verschiedenen anderen Zeugnissen des christlichen Altertums. Die Gläubigen nahmen vielfach die Eucharistie in einem Kästchen mit nach Hause und reichten sich dort die Kommunion selbst. Der strenge Tertullian setzt sich einmal mit ängstlichen Seelen auseinander, die an Stationsfasttagen sich nicht an der eucharistischen Feier beteiligen wollten, weil sie fürchteten, durch den Genuß der Eucharistie das kirchliche Fasten zu brechen. Er findet einen Ausweg und schlägt vor, die Gläubigen sollten die heiligen Gestalten mit nach Hause nehmen und erst am Abend nach Beendigung des Fastens genießen. Er setzt also voraus, daß die Eucharistie beim Gottesdienst den Gläubigen in die Hand gegeben wurde und daß sie selbst die heiligen Gestalten zu Hause mit ihren Händen zu sich nahmen. Aber auch wenn die Gläubigen bei der gewöhnlichen liturgischen Feier die heilige Kommunion empfingen, wurde ihnen die Eucharistie in die Hände gegeben. Dieser Gebrauch ist seit der Mitte des dritten Jahrhunderts für die gesamte Kirche nachweisbar.

Die ausführlichste Schilderung vom frühchristlichen Kommunionritus gibt uns Bischof Cyrillus von Jerusalem. Er unterweist in einer eigenen Katechese die Neugetauften, wie sie sich dem Tisch des Herrn nahen sollen. Er schreibt:

„Hierauf (nach Vollendung des Vaterunsers) spricht der Priester: „Das Heilige den Heiligen!“ . . . Darauf sagt ihr: „Einer ist heilig, einer Herr, Jesus Christus!“ . . . Hierauf hört ihr den Psalmensänger, wie er mit einer göttlichen Melodie zur Teilnahme an den heiligen Geheimnissen euch einladet und sagt: „Kostet und sehet, daß süß ist der Herr!“ . . . Wenn du also hingehst, so gehe nicht hin, die flachen Hände ausstreckend oder die Finger auseinanderspreizend, sondern mache die linke Hand zu einer Art Thron für die rechte, als für diejenige, die den König in Empfang nehmen soll. Und dann mache die flache Hand hohl und nimm den Leib Christi in Empfang und sage das „Amen“ hinzu. Nachdem du dann behutsam durch Berührung mit dem heiligen Leibe deine Augen geheiliget hast, genieße ihn, hab' aber dabei wohl acht, daß dir nichts davon verloren gehe. Denn was du davon verlorengehen lassest, soviel hast du gleichsam von einem deiner eigenen Glieder verloren. Denn sage mir, wenn dir jemand Goldkörner geben würde, würdest du sie nicht mit der größten Behutsamkeit halten und wohl achtgeben, daß dir keines davon verlorengehe und du keinen Schaden leidest? Wirst du also nicht noch um vieles sorgfältiger darauf sehen, daß dir nicht einmal eine Brosame von dem verloren gehe, was wertvoller ist als Gold und Edelsteine? Dann nach dem Empfang des Leibes Christi gehe auch zum Kelch des Blutes; nicht die Hände ausstreckend, sondern dich niederbeugend und in der Weise der Anbetung und Verehrung das „Amen“ sprechend, heilige dich, indem du auch vom Blute Christi empfängst. Und während noch Feuchtigkeit an deinen Lippen ist, berühre sie mit den Händen und heilige damit die

Augen und die Stirne und die übrigen Sinne. Dann warte auf das Gebet und sage Gott Dank, der dich so großer Geheimnisse gewürdigt hat." (5. myst. Kat. 19 ff.)

Um äußerlich noch mehr die Ehrfurcht und Hochschätzung gegen das heiligste Sakrament zu wahren, bestand an vielen Orten für die Gläubigen die Vorschrift, sich vor dem Gottesdienst die Hände zu waschen. Zu diesem Zwecke waren im Vorraum der Basiliken (altchristlichen Kirchen) eigene Wassergefäße aufgestellt oder Lustrationsbecken und Springbrunnen angebracht. Die Frauen mußten überdies noch vor Entgegennahme der heiligsten Gestalten ein linnenes Tüchlein über die Hand breiten.

Es war ein Zeichen großen Vertrauens, das die Kirche ihren Kindern entgegenbrachte, da sie das Heiligste und Kostbarste, was sie besaß, die heilige Eucharistie, den Gläubigen in die Hand gab. „Das Heilige den Heiligen!" rief der Priester vor Ausspendung der heiligen Kommunion den Gläubigen zu. In diesem Zuruf drückt sich der Grund des weitgehenden Vertrauens der Kirche aus: sie war eben überzeugt, daß sie ihr kostbares Kleinod Heiligen anvertraue, Christen, die, durchdrungen vom lebendigsten Glauben an das große Geheimnis, nur mit höchster Ehrfurcht das eucharistische Brot entgegennehmen und es wie ihre eigenen Glieder schützen. Die Kirche wurde in ihrem Vertrauen, wenigstens in den ersten Jahrhunderten, nicht getäuscht. Dafür legen die frühchristlichen Quellen lautes Zeugnis ab. „Wir stehen Ängste darum aus", schreibt Tertullian, „daß ja nichts von unserem Kelch und Brot auf die Erde falle." (De cor. mil. 3.)

Mit welcher Ehrfurcht man die Eucharistie behandelte und wie man sie im Notfall verteidigte, können wir aus zwei Begebenheiten entnehmen, mögen nun im einzelnen die

Berichte geschichtlich oder zum Teil nur legendarisch sein. Cyprian erzählt, eine Frau habe das Kästchen, in dem sie das Heilige des Herrn aufbewahrte, mit unreinen Händen zu öffnen gewagt. Da hätten Feuerflammen daraus hervorgeschlagen, so daß sie es nicht mehr anzurühren wagte. Wenn man schon das Kästchen, worin man die heiligen Gestalten mit nach Hause trug, nicht mit unreinen Händen glaubte anrühren zu dürfen, um wie viel mehr wird man sich gehütet haben, die Eucharistie mit unreinem Herzen zu empfangen! In der Grabinschrift, die Papst Damasus dem heiligen Tarsicius widmete, wird folgende Begebenheit erzählt: „Den heiligen Tarsicius, der Christi Sakrament trug, wollte eine unsinnige Rotte zwingen, den Uneingeweihten das Geheimnis preiszugeben. Er aber wollte lieber erschlagen die Seele hingeben, als vor den wütenden Hunden den himmlischen Leib enthüllen.“ In der Tat, solche Beispiele rechtfertigen das weitgehende Vertrauen der Kirche!

Vielleicht denkt sich mancher: Warum schenkt denn die Kirche heute nicht mehr den Laien solches Vertrauen? Warum verbietet sie ihnen heute sogar die Gefäße, worin die heiligen Gestalten zeitweilig aufbewahrt werden, mit bloßen Händen zu berühren? Gar vieles könnte die Kirche zu ihrer Rechtfertigung aus der Geschichte anführen. Leider ist die Ehrfurcht und Hochschätzung gegen das heiligste Sakrament nicht immer auf der Höhe geblieben wie im Urchristentum! Und wenn dies auch der Fall gewesen wäre, für das Verhalten der Kirche blieben noch ganz andere Gründe ausschlaggebend. „Das Heilige den Heiligen!“ Dieser urchristliche Zuruf will auch, und ursprünglich sogar in erster Linie, besagen: Das Heilige nur den Christen, den Rechtgläubigen, den Katholiken! Heute, wo die Tore unserer katholischen Gotteshäuser für Juden und Heiden, für Un- und Irrgläubige

ebenso weit offen stehen wie für die gläubigen Katholiken, wie dürfte es die Kirche wagen, ihr Heiligstes und Kostbarstes wahllos und aufsichtslos den hinzutretenden Laien in die Hände zu legen? Müßte sie nicht zittern bei dem Gedanken einer so leicht möglichen Verunehrung? Blutet nicht ihr Herz schon genug bei der Erinnerung an die vielen Sakrilegien, die heute geschehen, obwohl sie die Eucharistie so ängstlich hütet und den Laien nur auf die Zunge legt? Darum ist die Kirche im vollen Recht, wenn sie auch heute noch wie im Urchristentum, freilich nicht in Worten, sondern in liturgischen Weisungen und Vorschriften, ihren Gliedern zuruft: „Das Heilige den Heiligen!“ das heißt zunächst den Gott besonders geweihten, durch langjährige Vorbereitung geprüften, durch eine eigene Weihe dazu berufenen Priestern, damit es durch sie den Heiligen, das heißt den demütig danach verlangenden gläubigen Katholiken vermittelt werde!

Wie oft gingen die Gläubigen der ersten Jahrhunderte zum Tische des Herrn?

Um das Jahr 440 nennt Prosper von Aquitanien im Anschluß an die Fischgeschichte im Buche Tobias (6, 2 ff.) Christus den großen Fisch, dessen Inneres uns täglich erleuchte und ernähre. Er setzt also für die damalige Zeit die Übung der täglichen Kommunion voraus. Zum mindesten erscheint sie ihm nicht als etwas Außergewöhnliches. Basilius, Bischof von Cäsarea, gibt uns für die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts die Praxis des christlichen Ostens an, wenn er schreibt: „Jeden Tag zu kommunizieren und sich des Leibes und Blutes Christi teilhaftig zu machen, ist gut und sehr nützlich. Wir gehen allerdings nur viermal in der Woche zur Kommunion, am Sonntag, Mittwoch, Freitag und Samstag; an anderen Tagen nur, wenn das Gedächtnis eines

Heiligen gefeiert wird.“ Wie man es um die Mitte des dritten Jahrhunderts in Nordafrika hielt, erfahren wir durch Cyprian, Bischof von Karthago. Er schreibt bei Erklärung der vierten Bitte des Vaterunsers also: „Wir flehen aber, daß dieses Brot uns täglich gegeben werde, damit wir nicht, wie wir in Christus sind und seine Eucharistie täglich zur Speise des Heils empfangen, durch das Dazwischentreten einer schweren Sünde, indem wir abgehalten und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen vom himmlischen Brote zurückgewiesen sind, vom Leibe Christi losgetrennt werden.“ (Über das Gebet des Herrn, 18.) Er kennt demnach als herrschende Praxis seiner Zeit die tägliche Kommunion. Sie scheint übrigens in Afrika schon zu Beginn des dritten Jahrhunderts üblich gewesen zu sein. Denn durch Tertullian erfahren wir, daß man an Fasttagen zum Tisch des Herrn ging, also wenigstens nicht nur an Sonntagen, da man an Sonntagen niemals zu fasten pflegte. Die tägliche Kommunion bezeugt in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts Origines für Ägypten. Er klagt über jene Christen, die nur an Feiertagen in die Kirche kommen; dies sei jüdisch. „Die Christen essen täglich das Fleisch des Lammes, das heißt sie nehmen täglich das Fleisch des Wortes. Denn unser Osterlamm, Christus, ist geschlachtet.“ (In Gen. hom. X, 3.)

Je weiter wir im frühchristlichen Schrifttum zurückgehen, desto mehr rückt ausschließlich der Sonntag in den Mittelpunkt der eucharistischen Feier. Justin schreibt um das Jahr 150: „An dem Tage, den man Sonntag nennt, findet eine Versammlung aller statt.“ (Apg. 64.) Nach dem Bericht des heidnischen Statthalters Plinius an Kaiser Trajan bestand die Schuld der Christen darin, daß sie an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammenzukommen pflegten. Gemeint ist wohl der Sonntag. Der Bericht stammt

aus dem Beginn des zweiten Jahrhunderts und gilt zunächst für Kleinasien. Am Ende des ersten Jahrhunderts schreibt die katechismusartig abgefaßte Didache den Gläubigen vor: „Am Sonntag versammelt euch zur Brotbrechung und Danksagung.“ (K. 14.) Damit ist der Sonntag als Kommuniontag bezeichnet und, wie es wenigstens den Anschein hat, als einziger Kommuniontag der Woche. In der Apostelgeschichte erzählt Lukas von seinem Aufenthalt in Troas: „Als wir am ersten Tage der Woche zum Brotbrechen versammelt waren, hielt Paulus dabei einen Vortrag.“ (20. 7.) Paulus selbst gibt den Korinthern den Rat: „Am ersten Tage der Woche lege jeder von euch zu Hause zurück, was er zu sparen in der Lage ist.“ (1. Kor. 16, 2.) Offenbar schien ihm dies der geeignetste Tag hiefür zu sein, weil es der Versammlung- und Kommuniontag der Christen war.

Wenn wir also die uns überkommenen Nachrichten ruhig sprechen lassen, sind wir zur Annahme gezwungen, daß im Urchristentum nicht immer und überall dieselbe Kommunionpraxis geherrscht habe. Es scheint, daß man in den ersten hundert Jahren nur Sonntags die Eucharistie empfangen hat, erst seit Ende des zweiten Jahrhunderts hören wir von öfterer und täglicher Kommunion. Und wiederum scheint die tägliche Kommunion im Westen weiter und länger verbreitet gewesen zu sein als im Osten. Offenbar war für die anfangs vorherrschende wöchentliche Kommunionpraxis die Gewohnheit der jüdischen Sabbatfeier mitbestimmend gewesen. Nur daß die Christen nicht am Sabbat, sondern von allem Anfang an am Sonntag sich zu versammeln pflegten. Ob in der ersten Zeit die Gläubigen auch an gewöhnlichen Wochentagen, vielleicht privatim zu Hause, die Eucharistie zu sich nahmen, läßt sich nicht feststellen.

Im allgemeinen muß noch bemerkt werden: die Losung der ersten Christen lautete nicht: wöchentliche oder tägliche Kommunion, sondern: wöchentliche oder tägliche Feier der Eucharistie, das heißt Teilnahme am eucharistischen Opfer. Die Kommunion galt ihnen nicht als etwas vom Opfer der heiligen Messe Losgelöstes; sie war ihnen Opfermahl und innigste Gemeinschaft mit ihrem Hohenpriester Jesus Christus, mit dem und durch den sie bereit waren, in Zeiten der Verfolgung nicht nur Hab und Gut, sondern sich selbst für den Glauben zum Opfer zu bringen.

Die Kinderkommunion im Urchristentum.

In der Priskillakatakombe zu Rom finden sich zwei dem dritten Jahrhundert angehörige Grabinschriften, die den christlichen Mädchen Irene und Tyche gewidmet sind. Beide Kinder starben in dem jugendlichen Alter von ein bis zwei Jahren. Der Wortlaut der Inschriften ist folgender:

I. „Irene, die lebte mit ihren Eltern 11 Monate, 6 Tage, ‚empfing‘ am 7. April und ‚gab zurück‘ am 13. April.“

II. „Tyche, die liebe, lebte 1 Jahr, 10 Monate, 15 Tage; sie ‚empfing‘ am 8. vor den Kal. . . ., ‚gab zurück‘ am gleichen Tage.“

Zu dem Ausdruck „empfing“ (accepit, percepit, consecuta est sc. Dei gratiam, fidem) ist zu ergänzen: die Gnade oder den Glauben. Es ist damit die Aufnahme in das Christentum bezeichnet, praktisch der Empfang dreier Sakramente: der Taufe, Firmung und Eucharistie. Die Eucharistie darf bei dem alten Begriff von „gläubig werden“ nicht von der Taufe getrennt werden. Wie man das Ritual der Erwachsenentaufe auf die Kindertaufe übertrug, so übernahm man auch die Eucharistie. Die beiden Mädchen Irene

und Tyche haben daher sicher vor ihrem Tode noch die heilige Kommunion empfangen.

Ein interessantes und lehrreiches Beispiel für die Kinderkommunion berichtet uns Cyprian. Ein christliches Elternpaar war während der Verfolgung geflohen. Ihr Kind hatten sie der Amme übergeben. Diese brachte das Mädchen zur heidnischen Behörde. Dort mußten alle vor dem Götterbilde opfern. Alle genossen von dem verabreichten Opferfleisch. Das Kind war noch zu klein, um davon genießen zu können. Man gab ihm also einen Bissen Opferbrot, das in Opferwein getaucht worden war. Die Eltern kehrten von der Flucht zurück, erfuhren jedoch von dem Vorfall nichts. Ahnungslos nahmen sie das Kind mit zur liturgischen Feier. Wie gewöhnlich war erst den Anwesenden die Eucharistie unter der Gestalt des Brotes gespendet worden. Der Diakon begann auch den eucharistischen Kelch herumzureichen. Nachdem die übrigen davon genossen hatten, kam die Reihe auch an das Mädchen. „Dieses aber wandte auf Eingebung Gottes das Gesicht ab, preßte die Lippen zusammen und wies den Kelch zurück. Der Diakon jedoch bestand darauf und goß dem Kind trotz des Widerstandes vom Sakrament des Kelches ein. Dann folgte Schluchzen und Erbrechen. In dem befleckten Körper und Mund konnte die Eucharistie nicht bleiben, der geheiligte, im Blut des Herrn bestehende Trank wich aus dem befleckten Körper.“ (Über die Gefallenen, 25.) Das Kind, noch so klein, daß es keine feste Speise zu sich nehmen konnte, hat also wie die übrigen die Eucharistie empfangen. Die erzählte Begebenheit spielte sich bei einem gewöhnlichen Gottesdienste ab. Es war aber strenge verboten, die Eucharistie Ungetauften zu spenden. Wir müssen also annehmen, daß das Kind getauft war und daß es wohl schon öfters die Eucharistie empfangen hatte. Denn

von einer Erstkommunion kann hier nicht die Rede sein. Damit ist die Praxis der Kinderkommunion um die Mitte des dritten Jahrhunderts für Afrika und Italien sicher bezeugt.

Die Tatsache, daß man den Kindern bereits in so zartem Alter die Kommunion reichte, ist überaus bezeichnend für die Auffassung des Christentums in den ersten Jahrhunderten. Viele werden heute die Frage stellen: Was soll es für einen Sinn haben, Kindern in so frühem Alter die heilige Kommunion zu spenden? Sie können ja noch nicht begreifen, was an ihnen vorgeht und haben deshalb auch keinen rechten Nutzen davon. Die ersten Christen dachten anders. Ihnen war das Christentum viel mehr als uns ein objektives Geschehen, das heißt sie waren viel lebendiger davon überzeugt, daß das, was unabhängig von der Mitwirkung der einzelnen Menschen geschieht, weit wichtiger und tiefer sei als was der Mensch durch sein eigenes Mitwirken erzielen könne. Daher zum Beispiel die ungeheure Hochschätzung des Gnadenlebens; daher die hohe Bewertung der Taufe als übernatürliche, von Gott bewirkte Neugeburt, Erleuchtung und Auferstehung; daher das freudige Bewußtsein der in der Seele ruhenden Gotteskindschaft. Sie verstanden mehr als der Durchschnittschrist von heute den Inhalt des paulinischen Wortes: „Wenn einer Christus Jesus angehört, ist er ein neuer Mensch.“ Diese Neuschaffung, ganz ein Werk des Heiligen Geistes, konnte sich auch schon am unmündigen Kinde vollziehen; daher die Praxis der Kindertaufe; dieses neue, göttliche Leben mußte wachsen — auch ohne daß das Kind etwas darum wußte — so oft man ihm neue Nahrung zuführte; daher die Praxis der Kinderkommunion! Das waren die tieferen Gedankengänge der ersten Christen.

Zur Geschichte der Wegzehrung.

Im Nationalmuseum zu Paris findet sich eine, dem vierten Jahrhundert angehörige, aus Catania stammende Grabinschrift. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Der Julia Florentina, dem liebsten und unschuldigsten Kind, dem gläubiggemachten, setzte der Vater (dies Grabmal). Als Heidin ward sie geboren am 6. März vor Tagesanbruch. Als Zoilus Corrector der Provinz war. Nach 18 Monaten und 22 Tagen wurde sie zur Gläubigen gemacht in der 8. Stunde der Nacht, da sie dem Tode nahe schien. Sie lebte aber noch vier Stunden, so daß sie das Übliche wieder empfing. Sie starb zu Hyble in der ersten Stunde des Tages am 25. September. Da beide Eltern über ihren Tod immerfort weinten, ließ sich in der Nacht Gottes Stimme vernehmen, die die Tote zu bejammern verbot. Ihr Leichnam wurde vor den Türen der Martyrer mit einem kleinen Sarg beigesetzt durch den Priester am 4. Oktober."

Das Mädchen Florentina wurde also in schwerer Krankheit um zwei Uhr nachts getauft und empfing unmittelbar nach der Taufe ganz sicher auch die Eucharistie. Es lebte aber noch vier Stunden, „so daß es das Übliche (Gewohnte) wieder empfing". Was ist unter dem Ausdruck „das Übliche" zu verstehen? Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß es offenbar etwas Bemerkenswertes, Erfreuliches gewesen sein muß, vielleicht etwas, was gerade für den Augenblick des Hinscheidens sehr willkommen ist, denn die Eltern vermerken es ausdrücklich auf der Grabinschrift, wo doch gewöhnlich nicht gleichgültiger Dinge Erwähnung geschieht.

Um dieses sprachliche und liturgiegeschichtliche Rätsel zu lösen, müssen wir uns in der sonstigen frühchristlichen Literatur um etwaige Aufschlüsse umsehen.

Im Leben der heiligen Melania, das von einem Zeitgenossen und Augenzeugen verfaßt wurde, lesen wir, sie habe einst die ganze Nacht am Krankenbett ihres eben getauften Onkels Volusianus gewacht und ihn getröstet. Dann heißt es: „Sie ließ ihn zum dritten Male teilnehmen an den heiligen Geheimnissen bei Tagesanbruch — es war das Fest der heiligen Theophanie — und voll Freude ließ sie ihn im Frieden hingehen im Herrn.“ Zwischen der Taufe des Kranken und seiner dritten Kommunion war vermutlich nur ein Tag verflossen. Volusianus hat also an einem Tag dreimal die heilige Kommunion (Wegzehrung) empfangen! Das Beispiel schildert uns die Praxis, wie sie zu Konstantinopel im Jahre 437 geherrscht hat.

Der heilige Gregor von Nazianz erzählt von seinem kranken Vater, der ein Greis von 70 Jahren war: „Es gab keinen Augenblick, da er nicht von dem Leiden belästigt war, und oft am Tage, ja mitunter stündlich stärkte er sich einzig durch die Liturgie und entzog sich so dem Leiden, das dadurch wie auf Befehl verscheucht wurde.“ Unter dem Ausdruck „Liturgie“ ist, wie aus dem damals herrschenden Sprachgebrauch hervorgeht, die Eucharistie zu verstehen. Der Kranke hat demnach „oft am Tage, ja mitunter stündlich“ die heilige Kommunion (Wegzehrung) empfangen.

Dieselbe Praxis läßt sich, wiederum aus dem Leben der heiligen Melania, für Rom nachweisen. In der angeführten Lebensbeschreibung lesen wir: „Es ist Gewohnheit bei den Römern, daß im Augenblick, wo die Seelen abscheiden, die Kommunion des Herrn im Munde sei.“ Nach Auffassung der Alten beginnt der Auszug der Seele aus dem Leibe von den Fußspitzen her. Um dem Totkranken das Sterben zu erleichtern, streckte man ihm, sobald man sein Hinscheiden nahe glaubte, die Füße aus, um seiner Seele den Auszug

zu erleichtern. Dann legte man ihm die heilige Eucharistie in den Mund, damit sie der Seele, wenn sie durch den Mund den Körper verläßt, als „Wegzehrung" zur Verfügung stehe. Dieser Gedanke findet sich auch in der heute noch für die Spendung der Wegzehrung gebräuchlichen Formel ausgedrückt: „Empfange, Bruder (Schwester), als Wegzehrung den Leib unseres Herrn Jesus Christus; er beschirme dich vor dem bösen Feind und führe dich zum ewigen Leben." Die abscheidende mit dem Hauche des Mundes entfliehende Seele soll mit dem Schutz der Eucharistie von hinnen gehen. Daher bestimmt das römische Ritenbuch, daß die Eucharistie im Augenblick des Todes im Munde sei.

Von den letzten Stunden des hl. Paulinus von Mailand berichtet der heilige Ambrosius: „Ambrosius stieg herab vom Obergemach und brachte dem Heiligen den Leib des Herrn. Sobald er ihn empfangen und genossen hatte, gab er seinen Geist auf, eine gute Wegzehrung mit sich führend." Vom sterbenden heiligen Basilius lesen wir: „Er legte sich in seinem Bett zurück und gab, während er noch die Eucharistie im Mund hatte, dem Herrn seinen Geist zurück."

Wenn wir den Bericht all dieser frühchristlichen Zeugnisse auf uns wirken lassen, wird es uns nicht mehr schwer sein zu entscheiden, was die früher erwähnte Grabinschrift meint, wenn sie von der kleinen Florentina sagt: „Sie lebte noch vier Stunden, so daß sie das ‚Übliche' wieder empfing." Unter dem „Üblichen" ist ohne Zweifel die Eucharistie als Wegzehrung zu verstehen. Das Mädchen Florentina, 18 Monate und 22 Tage alt, hatte demnach das große Glück, nicht bloß innerhalb vier Stunden zweimal die heilige Eucharistie zu empfangen, sondern auch mit der Wegzehrung im Munde dahin zu scheiden. Wir begreifen wahrhaftig, daß es den christlich-gläubigen Eltern in den Sinn kommen

konnte, dieses Ereignis ausdrücklich in der Grabschrift zu erwähnen!

Das von christlicher Liebe eingegebene Bestreben der Gläubigen, ihren Angehörigen um jeden Preis das große Glück zu verschaffen, mit der Wegzehrung im Munde zu sterben, führte im Laufe der Zeit mancherorts zu einer Absonderlichkeit. Es war nicht immer leicht, den Augenblick des Hinscheidens festzustellen. Zuweilen konnte es auch vorkommen, daß der Kranke unbeobachtet starb. Und doch wollte man ihn des Glückes der heiligen Wegzehrung teilhaftig machen. Da wurde die Liebe töricht und legte dem bereits Verschiedenen die Eucharistie in den Mund! Es schlich sich in manchen Gegenden der Mißbrauch der sogenannten „Totenkommunion“ ein, wogegen die Kirche lange Zeit hindurch zu kämpfen hatte.

Wenn wir die spärlichen Nachrichten, die uns vom eucharistischen Leben im Urchristentum erzählen — es war wegen der Geheimdisziplin verboten, öffentlich und unverhüllt über den eucharistischen Kult zu sprechen oder gar zu schreiben — auf uns wirken lassen, dann verstehen wir erst die Mahnung der Mutter in der Pektoriosinschrift: „Nimm vom Heiland der Heiligen die Speise, wie Honig so süß, iß mit Freud' und Verlangen, in den Händen haltend den Fisch!“ Es sind diese Worte eine echt urchristliche Mahnung, ganz eingegeben von der großen Liebe und Hochschätzung der ersten Christen für das Geheimnis der heiligen Eucharistie. Und wenn wir Pektorios in seiner Antwort flehen hören: „Herr und Heiland, ich bitte, gib zur Speise den Fisch!“ so klingt uns noch aus den toten Buchstaben der Grabinschrift etwas von der Freude und dem innigen Verlangen entgegen, womit die ersten Christen hintraten zum Tisch des Herrn, um „die Speise wie Honig so süß“, den „großen

und reinen Fisch“ in Empfang zu nehmen. Ichthys Zonton, Fisch der Lebendigen, lesen wir auf einem urchristlichen Monogramm. Die ersten Christen fühlten sich, im Gegensatz zu den Heiden, als die Lebendigen, als die durch die Taufe erst zum wahren und einzigen Leben Erweckten. Ihnen war der größte Schatz und das teuerste Geheimnis der „Fisch der Lebendigen“, der Heiland in der Eucharistie. Der Fisch der Lebendigen war die Speise der Märtyrer. In Kraft dieser Heldenspeise wanderten die Christen freudig in die schaurigen Kerker, bestiegen mutig den Scheiterhaufen, traten kühn in die Arena, boten unbesiegt ihren Nacken dem Schwerte des Henkers. Diesen inneren Zusammenhang zwischen Eucharistie und Martyrium beleuchtet schön ein lieblicher Kommuniontraum, den die heilige Perpetua im Gefängnis zu Karthago im Jahre 202 oder 203 hatte. Den Bericht verdanken wir ihren eigenen Aufzeichnungen. Sie erzählt: „Ich sah einen sehr großen Garten und mitten darin einen Mann sitzend mit grauem Haar, mit dem Aussehen eines Hirten[1]), überaus groß . . .; viele Tausende leuchtender Menschen umgaben ihn. Da erhob er sein Haupt, blickte mich an und sprach: „Wie schön, daß du gekommen bist, mein Kind!“ Und er rief mich zu sich. Und er gab mir ein Stückchen Käse, den er bereitet hatte. Ich legte die Hände ineinander und nahm es entgegen und alle Umstehenden sagten: Amen! Und bei dem Schall des Wortes wachte ich auf und spürte noch den süßen Wohlgeschmack im Munde.“ Die Märtyrerin Perpetua träumt im Gefängnis von der Eucharistie! Ein herrliches Symbol dessen, was in Wirklichkeit zutraf: aus der Eucharistie schöpften die ersten Christen den Mut zur Todesbereitschaft!

---

[1]) Das Traumbild des Hirten, der ein Stückchen Käse darreicht, ist ein echt urchristliches Bild und bedeutet Christus und die Eucharistie.

IV. Geschichtliche Erklärung der katholischen Meßzeremonien.

Von dem heidnischen Statthalter Plinius ist uns ein aus dem Beginn des zweiten Jahrhunderts stammender Brief an den römischen Kaiser Trajan erhalten. Der hohe Beamte, der in der Provinz zugleich das Amt eines Richters versah, berichtet Seiner Majestät, es seien ihm sehr viele Christen eingeliefert worden, denen man jedoch kein direktes Verbrechen nachweisen könne. Ihr Hauptverbrechen bestehe darin, daß sie sich heimlicherweise an einem bestimmten Wochentage vor Tagesanbruch versammelten und Christus als ihrem Gott „Lieder sangen".

Wir erfahren also hier aus heidnischer Quelle von gottesdienstlichen Versammlungen der Christen. Der Zweck der Zusammenkunft konnte für die Christen der ersten Jahrhunderte ein dreifacher sein: die Feier der Agape, die Feier der Vigilie und die Feier der Eucharistie. Bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts mochten diese Feiern häufig auch in eine zusammenfallen. Die Agape (griechisches Wort = Liebe) war ein rituelles Liebesmahl, das anfangs der eigentlichen Eucharistiefeier vorausging, später aber ihr nachfolgte, damit die Gläubigen nüchtern die Eucharistie empfangen konnten. Es diente zum Ausdruck und zur Förderung der gegenseitigen Liebe, die die Gläubigen untereinander und mit den Verstorbenen verband. Dementsprechend gab es drei verschiedene Arten von Agapen: die einfache Agape, die Begräbnisagape und die Agape zu Ehren der Märtyrer. Wegen mancher Mißbräuche, die sich allmählich eingeschlichen hatten, wurden die Agapen um die Mitte des vierten Jahrhunderts abgeschafft. Die Eucharistie war die eigentliche Feier der Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi. Die Vigilie (eigentlich Nachtwache, weil die Christen sich um die erste,

zweite oder dritte Nachtwache, das heißt gegen 9, 12 oder 3 Uhr nachts versammelten) war ein nächtlicher Lehr- und Gebetgottesdienst, bestehend aus Lobliedern, Gebeten, Fürbitten, frommen Lesungen und Belehrungen. Liturgiegeschichtlich sind diese urchristlichen Vigilien von der höchsten Bedeutung. Aus ihnen hat sich nämlich der erste Teil unseres heutigen Meßritus, die sogenannte Katechumenenmesse oder der Lehr- und Gebetsgottesdienst (Stufengebet bis zur Opferung ausschließlich) herausgebildet.

1. Der Lehr- und Gebetsgottesdienst.

Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen. Es hat lange gebraucht, bis die junge Kirche sich äußerlich und innerlich vom jüdischen Mutterboden losgelöst hatte. Noch bis tief in das zweite Jahrhundert hinein vernehmen wir, daß Christen im heutigen Südfrankreich an jüdischen Gebräuchen festhielten. Da ist es im vorhinein schon wahrscheinlich, daß jüdische Elemente auch in die frühchristliche Liturgie Aufnahme gefunden haben. Die liturgische Forschung hat denn auch bestätigt, daß der Kern der urchristlichen Vigilie und damit auch der älteste Teil der heutigen Vor- oder Katechumenenmesse direkt aus dem jüdischen Synagogengottesdienst herübergenommen ist.

Den Verlauf des altjüdischen synagogalen Gottesdienstes kennen wir noch ziemlich genau. Unter anderem ersehen wir ihn auch aus zwei Berichten, die uns Lukas überliefert. In seinem Evangelium lesen wir: „Jesus kam nach Nazareth, wo er aufgewachsen war. Nach seiner Gewohnheit ging er am Sabbat in die Synagoge (zum gewöhnlichen Sabbatgottesdienst) und stand auf, um vorzulesen. Man reichte ihm das Buch des Propheten Isaias. Als er das Buch aufrollte, stieß er auf die Stelle, wo es heißt: ‚Der Geist

des Herrn ist auf mir usw.' Dann rollte er das Buch zusammen, gab es dem Diener zurück und setzte sich. Die Augen aller in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Da hob er an und sprach zu ihnen: ‚Heute hat diese Stelle sich vor euch erfüllt!'" (Luk. 4, 16—21.) Die Apostelgeschichte berichtet folgendes: „Zu Antiochien in Pisidien ging Paulus mit seinen Gefährten am Sabbat in die Synagoge und sie setzten sich nieder. Nach der Vorlesung aus dem Gesetz und den Propheten ließen die Synagogenvorsteher ihnen sagen: ‚Ihr Männer, Brüder, habt ihr ein Wort der Ermunterung an das Volk, so redet!' Da stand Paulus auf, winkte mit der Hand und sprach: ‚Ihr Männer Israels und ihr, die ihr Gott fürchtet, hört!'" (Apg. 13, 14—16.) Deutlich heben sich also aus der jüdischen Gottesdienstordnung zwei Elemente ab, eine Lesung der Heiligen Schriften und eine sich daran anschließende Auslegung der Predigt. Beide gingen auch in die christliche Gottesdienstordnung über. Den Gegenstand der Lesung bildeten anfangs wohl nur alttestamentliche Schriften, bald kamen eingelaufene oder in den Gemeinden zirkulierende Schreiben (Episteln) der Apostel dazu. Nach dem Tode der Apostel wurden auch Briefe angesehener Bischöfe vorgelesen. So noch um das Jahr 150 zu Korinth der uns erhaltene Brief des römischen Bischofs Klemens. Auch an den schriftlichen Berichten über die Leiden und den glorreichen Tod auswärtiger Märtyrer erbauten sich die Gemeinden. Den Abschluß der Lesung bildete regelmäßig der feierliche Vortrag eines Abschnittes aus den Evangelien. Schon im 4. Jahrhundert standen dabei die Gläubigen auf zum Ausdruck der Ehrfurcht vor dem Worte Gottes. Der Schein brennender Kerzen und aufsteigende Weihrauchwolken versinnbildeten seit frühester Zeit den Gläubigen das geistige Licht und den Wohlgeruch der Heiligkeit,

wovon die Welt unter dem Einfluß der Lehre Christi erfüllt wurde. Epistel und Evangelium müssen somit als die ältesten Bestandteile der Katechumenenmesse bezeichnet werden.

Zum Zwecke einer notwendigen Abwechslung wurden schon sehr früh zwischen die Lesungen Gesangstücke eingelegt: Psalmverse, auf die das Volk antwortete (Responsorien), Allelujarufe, geistliche Lieder und Hymnen (Sequenzen). Der letzte Rest davon ist das heutige Graduale, eigentlich Stufengesang (gradus); es wurde nämlich gesungen auf den Stufen der kleinen erhöhten Bühne, von der aus die Lesung der Epistel und des Evangeliums erfolgte. Vielleicht hat sich aus Ehrfurcht vor dem hohen Alter die Vorschrift eingebürgert, daß das Graduale beim feierlichen Hochamt immer, auch bei der Papstmesse, ganz gesungen werden muß.

Beim synagogalen Gottesdienst der Juden konnte an und für sich jeder zur Auslegung und Erklärung des vorgelesenen Schriftabschnittes das Wort ergreifen. Diese Wortfreiheit ging auch in den christlichen Gottesdienst der apostolischen Zeit über. Hier waren es zunächst charismatisch, das ist geistbegabte Gemeindemitglieder, die das Amt der Schriftauslegung besorgten. Aber wie schon der erste Korintherbrief des heiligen Paulus erkennen läßt, schlich sich hier sehr bald Verwirrung und Unordnung ein. Das wichtige Amt des Schriftauslegers und Predigers mußte in sichere und verläßliche Hände gelegt werden. Der einzige hiefür in Frage kommende Mann war der Leiter der Gemeinde selbst, der Bischof. Seit Ende des ersten Jahrhunderts hielt der Bischof regelmäßig im Anschluß an die Schriftlesung eine sogenannte Homilie, das heißt er erklärte das Vorgelesene oder einen einzelnen Abschnitt davon und knüpfte daran praktische Mahnungen. Im Laufe der Jahrhunderte löste sich die geist-

liche Ansprache inhaltlich vom vorgetragenen Schriftabschnitt immer mehr los; es entstand unsere heutige Predigt. Später wurde die Predigt verselbständigt und vom eucharistischen Gottesdienst sehr häufig getrennt. Aber entwicklungsgeschichtlich betrachtet, ist sie eigentlich ein Bestandteil der streng liturgischen Feier. Es bedeutet demnach eine Rückkehr zur altchristlichen Liturgie, wenn heute vielfach die Predigt, und zwar die homiletische Predigt, das heißt die strenge Schriftauslegung wiederum mehr mit der eucharistischen Feier in Verbindung gebracht wird.

Das Kredo ist kein frühchristlicher Bestandteil der Meßliturgie. Es hat sich erst seit dem fünften und sechsten Jahrhundert allmählich von Spanien und Oberitalien aus eingebürgert. Dauernd wurde es in die römische Messe eingeführt durch Papst Benedikt VIII. im Jahre 1014, teils als Ersatz für die ausgefallene Predigt, teils als Protestation gegen verschiedene damals auftauchende Irrlehren.

An die Schriftlesung und Predigt schloß sich ein Gebet für die Katechumenen an, eingeleitet mit Oremus (Lasset uns beten). Hernach erfolgte durch einen Zuruf die Entlassung der Katechumenen, die ja dem sich anschließenden eucharistischen Gottesdienst nicht beiwohnen durften.

Nach 1. Tim. 2, 1—4 bildeten schon in apostolischer Zeit „Gebete, Anrufungen, Andachten und Danksagungen“ Bestandteile des urchristlichen Gottesdienstes. Nach dem Segensgruß des Bischofes, womit die liturgische Feier eröffnet wurde, „begann sofort das Bittgebet der ‚Litanei‘“ (ein griechisches Wort = inständige Bitte), ein Wechselgebet, das zu den ältesten Formen des christlichen Gebetes gehört: Der Priester oder der Diakon richtete im Namen des Volkes verschiedene kurz gefaßte Bittrufe an Gott für allerlei Anliegen, und das Volk erwiderte nach jedem Bittrufe inbrünstig:

Kyrie eleison „Herr, erbarme dich unser!“ Darauf erging die Aufforderung: „Oremus; Flectamus genua!“ „Lasset uns beten; beugen wir die Knie!“ Die Gläubigen knieten nieder und beteten still, bis der Diakon sprach: „Levate!“ „Stehet auf!“ Alsdann faßte der Priester die Gebete des Volkes zusammen (colligere) in einem feierlichen, offiziellen Gebet (Kollekte), das auf die Festzeit Bezug nahm, also jeweils wechselte ... Das Volk erwiderte am Schluß zum Zeichen der Bekräftigung und Zustimmung: Amen, „So ist es“ oder „Wahrhaftig!“ (Klemens Blume, Brevier und Messe, S. 37 f.)

„Litanei“ und „Kollekte“ haben sich bis heute im Meßritus erhalten, die „Litanei“ allerdings nur in einem kürzeren sechsmaligen Kyrie eleison, in das Papst Gregor der Große im sechsten Jahrhundert das Christe eleison eingefügt hat. Die jetzige symmetrische Form der dreifachen Anrufung jeder der drei göttlichen Personen ist seit dem neunten Jahrhundert im Gebrauch. Auch in dieser gekürzten Form trug das Kyrie noch lange Zeit den Namen „Litanei“; das Kleid der griechischen Sprache zeugt für das hohe Alter der „Litanei“. Wenigstens zwei Jahrhunderte hindurch wurde ja die Messe in der ganzen Kirche griechisch gefeiert. Die lange Allerheiligenlitanei, womit heute noch die Karsamstagsmesse eingeleitet wird, ist der letzte Rest der frühchristlichen „Litanei“. Auch das Flectamus genua und Levate in der Messe der Kar- und Quatemberwochen stellt urchristliches Liturgiegut dar. Die „Kollekte“ oder das heutige „allgemeine Kirchengebet“ wurde ursprünglich als eigentliches Festgebet, jeweils so wie der Augenblick es eingab, vom zelebrierenden Bischof oder Priester verfaßt. Seit dem dritten Jahrhundert stellte man zwecks festerer Regelung der Liturgie die schönsten Kirchengebete zusammen. Sie haben sich vielfach in den allgemeinen Kirchengebeten der Sonn- und Festtagsmessen bis

heute erhalten und stellen die herrlichsten Vorbilder für kirchliche und private Gebetsformeln dar.

Dominus vobiscum, et cum spiritu tuo (ursprünglich jüdische Grußformel, die später in die jüdische und christliche Liturgie überging), Oremus, Flectamus genua, Levate, Deo gratias, Laus tibi Christe, Alleluja, Amen sind lauter frühchristliche Zurufe, Aufforderungen, Erwiderungen, Beistimmungs- und Beifallsformeln (Akklamationen) mit dem Zweck, die liturgische Verbindung zwischen Priester und Volk wach zu halten.

Das Gloria in excelsis Deo war angeblich von Papst Telesphorus zu Beginn des zweiten Jahrhunderts für die Weihnachtsmesse angeordnet worden, offenbar wegen der Beziehung der Anfangsworte dieses Hymnus zum Christfeste. Seit dem sechsten Jahrhundert durften es gewöhnliche Priester an Ostern und Weihnachten, Bischöfe an allen Sonntagen und Märtyrerfesten beten, wohl zur Erhöhung der Festfeier. Seit dem 11. Jahrhundert besteht der jetzt geltende Brauch.

In den ersten Jahrhunderten wurde die Messe, wie aus früher Gesagtem hervorgeht, mit einem Segensgruß (Dominus vobiscum oder Pax vobis) des Bischofs eröffnet und mit dem längeren Bittgebet, der sogenannten „Litanei“ (Kyrie eleison) begonnen. „Als die Kirche im vierten Jahrhundert nach erlangter Freiheit größeren öffentlichen Glanz beim Gottesdienste entfalten konnte und deshalb der Bischof mit Gefolge sich in festlichem Aufzuge zum Altare begab, begannen Volk und Sänger während dieses Zuganges (Introitus) zum Altar wechselweise oder antiphonarisch einen Psalm zu singen. Der eigentliche Psalm fiel später wieder weg und es blieb nur ein Vers des Psalmes, die „Antiphon zum Introitus“, die dann einfachhin Introitus genannt wurde. Die Einführung des Introitus in die römische Messe

wird dem Papst Cölestin I. (gestorben 431) zugeschrieben. Seit dem 14. Jahrhundert wurde er erst dann gesungen, wenn der Priester schon am Altare war, und seitdem wird er auch vom Priester gebetet. Sein Inhalt wechselt mit dem jeweiligen Fest. Statt des Psalmverses wurde auch oft ein schöner Sinnspruch, ein Freudenruf, eine Liederstrophe gewählt.“ (Klemens Blume, Messe und Brevier, S. 39 f.)

In späteren Jahrhunderten erhielt der Introitus noch eine allerdings sehr sinnvolle Vorhalle: das Staffel- oder Stufengebet. Es besteht aus dem einleitenden Kreuzzeichen mit der Antiphon Introibo ad altare Dei dem 42. Psalm Judica, dem Confiteor oder öffentlichen Sündenbekenntnis und zwei kurzen Gebeten beim Aufstieg zum Altare. Eine Art öffentlichen Sündenbekenntnisses begegnet uns bereits in der frühchristlichen Vigilie; die jetzige Form des Confiteor hat sich in der Zeit vom 1. bis 14. Jahrhundert allmählich herausgebildet und wurde von Papst Pius V. im Jahre 1570 endgültig festgelegt. Der Psalm 42 und die übrigen früher genannten Gebete dienten seit dem neunten Jahrhundert dem Priester als rein privates Vorbereitungsgebet zur heiligen Messe, das er in der Sakristei oder auf dem Wege zum Altar verrichtete. Erst seit etwa dem 12. Jahrhundert vollzog sich allmählich die Eingliederung dieser Gebete in den eigentlichen Meßritus.

Zur Ausgestaltung der Vormesse in ihrer heutigen Form haben im Laufe der Jahrhunderte hauptsächlich drei Umstände zusammengewirkt: 1. die ursprüngliche Vigilfeier, das heißt der frühchristliche Lehr- und Gebetsgottesdienst wurde immer mehr verkürzt: die Lesungen wurden auf zwei beschränkt, statt ganzer Psalmen wurden nur mehr einige Verse gesungen; die Predigt fiel aus oder wurde verlegt; die Litanei und die einzelnen Gebete wurden verkürzt; 2. in den ersten

Jahrhunderten war der Lehr- und Gebetsgottesdienst eine selbständige liturgische Feier — die Liturgie der Katechumenen — ohne innere Beziehung zum nachfolgenden eucharistischen Opfer. Heute ist er zur Vor- und Vorbereitungsmesse geworden; er wurde im Laufe der Jahrhunderte durch die ausstrahlende Wirkung des eucharistischen Gedankens aufgesogen und dem Hauptteil der Messe als Vorbau angegliedert; 3. es bildete sich allmählich eine enge inhaltliche Beziehung heraus zum Charakter des laufenden Kirchenjahres.

Die Geschichte der Meßzeremonien, so weit wir sie bis jetzt betrachtet haben, gibt uns einen eindeutigen Wink, in welchem Geiste wir dem ersten Teil der heiligen Messe, der Vor- oder Katechumenenmesse, beiwohnen sollen. Der erste Teil bezweckt die innere Vorbereitung der Gläubigen auf das eucharistische Opfer. Sie werden durch die Liturgie angeleitet zur Reue über ihre Sünden, zur Demut, zum Verlangen nach Sühne und Genugtuung, zu innigen Bitten für sich und die ganze heilige Kirche. Wir sollen ferner in diesem Teil der heiligen Messe danken für das hohe Gut des wahren Glaubens, uns bestärken in dem Verlangen nach dem Worte Gottes. Vergessen wir es nicht: die Predigt gehört eigentlich zum Ritus der heiligen Messe; nur aus praktischen Gründen hat sie die Kirche von der liturgischen Feier der Messe getrennt; sie wollte damit keineswegs sagen, die Anhörung der Predigt sei heute für die Gläubigen nicht mehr so notwendig. Neben der Eucharistie bildete das Wort Gottes der Heiligen Schrift die Hauptnahrung des urchristlichen Glaubenslebens. „Brüder, was einst geschrieben ward, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Beständigkeit und den Trost der Schrift die Hoffnung haben." (Röm. 15, 4.)

2. Der eucharistische Gottesdienst.

Zum Verständnis der Zeremonien des eucharistischen Gottesdienstes müssen wir zurückgehen auf die erste Eucharistiefeier im Neuen Bunde, auf das letzte Abendmahl. Christus selbst feierte hier zum ersten Male das eucharistische Opfer und setzte es als bleibendes und einziges Opfer des Neuen Bundes ein. Matthäus berichtet: „Während sie aßen, nahm Jesus das Brot, segnete, brach es und gab es seinen Jüngern und sprach: ‚Nehmet hin und esset, das ist mein Leib.' Dann nahm er den Kelch, dankte und gab ihnen denselben, indem er sprach: ‚Trinket alle daraus, denn das ist mein Blut, das Blut des Neuen Bundes, das für viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden.'" (26, 26—28.) Drei Evangelisten und Paulus berichten, Christus habe unter „Danksagung" die Wandlung von Brot und Wein vollzogen. Was hat es mit dieser „Danksagung" für eine Bewandtnis? Wir können es noch feststellen.

Das letzte Abendmahl war zugleich die Feier des jüdischen Paschamahles, das die Opferung Christi am Kreuze und seine Hingabe zur Speise an die Gläubigen vorbildete. An die Zeremonien dieses vorbildlichen Paschamahles knüpfte nun der Hohepriester in weiser und liebevoller Vorsehung an, als er das Opfer des Neuen Bundes einsetzte. Wir kennen das jüdische Paschazeremoniell. „Der Hausvater als Familienoberhaupt legte, bevor er den vierten Becher, den Segensbecher oder Allelujabecher, mit Wein füllte, ein Stück Brot beiseite für den Schluß des Mahles. Dann sprach er den großen Brotsegen, die ‚Hagada', d. h. das große Danksagungsgebet. Dieses war der 135. Psalm, welcher in dankbarer Erinnerung die Wohltaten Gottes gegen sein auserwähltes Volk preist: die Schöpfung, die dem Noe gewährte Rettung, die dem Moses gegebenen Offenbarungen, die glück-

liche Flucht durch die Wüste und so voran. ‚Lobpreiset den Herrn der Herren, der große Wunder tut; der die Himmel gemacht hat; . . . der die Ägypter schlug . . .‘, bis schließlich zum Verse: ‚der Speise gibt allem Fleische, denn in Ewigkeit währt seine Barmherzigkeit.‘ Bei diesem Dankspruch wurde das Brot und der Wein zur Speise dargereicht und darauf der Dank abgeschlossen: „Lobpreiset den Herrn der Herren, denn in Ewigkeit währt seine Barmherzigkeit.‘“ (Blume, Brevier und Messe, S. 56 f.) Hier reichte der Herr seinen Aposteln die heiligste Eucharistie. Die „Danksagung“, von der die Evangelisten und Paulus sprachen, war demnach nichts anderes als das Dankgebet, der Dankespsalm des jüdischen Paschamahles, den Christus im Namen seiner Apostel als Haupt der kleinen Familie sprach.

Getreu dem Auftrage des Herrn: „Tut dies zu meinem Andenken!“ werden wohl auch die Apostel bei der Feier der „Brotbrechung“ oder des „Herrenmahles“, wie die beiden Decknamen lauteten, den Dankespsalm des Paschamahles beibehalten haben. Nur der Inhalt des Dankgebetes mußte sich von selbst sehr bald ändern. Hatten ja doch die Christen für so viel Neues zu danken, insonderheit für die Einsetzung dieses Mahles selbst, für die Erlösung von Sünde und Schuld, für die Auserwählung zur Kindschaft Gottes, für die selige Hoffnung auf das sehnsüchtig erwartete Reich Gottes und ihren glorreichen König Jesus Christus. So groß war das innere Glück der mystischen Verbindung mit Christus, daß das ganze Beten der Christen zu einen Danken, die ganze Feier zu einer „Eucharistia“, das ist Dankfeier, Danksagung (von dem griechischen Wort eucharistein = danken) wurde. So entstand die urchristliche Bezeichnung „Eucharistie“ und „eucharistische“ Feier für das, was der Herr beim letzten Abendmahl seine Aposteln zu tun

beauftragte. Der Name eines Teiles der Feier wurde auf das Ganze übertragen.

Die heiligen Wandlungsworte waren demnach in der ersten Zeit eingebettet in ein einziges, langes und feierlich vorgetragenes Dankgebet. So blieb es im wesentlichen bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Dies ersehen wir noch klar aus einer Schilderung der eucharistischen Feier, die uns der Märtyrer und Philosoph Justinus in einer seiner Schriften hinterlassen hat. Dort lesen wir: „ . . . Dann wird dem Vorsteher der Brüder (dem Bischof) Brot gebracht und ein Becher mit Wasser gemischten Weines. Und dieser nimmt es, sendet Lob und Preis empor zum Vater aller Dinge durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes und führt diese Danksagung für die von ihm huldvoll gespendeten Wohltaten ergiebig aus. Hat er dann die Gebete und Danksagung vollendet, so stimmt das gesamte Volk ihm bei mit dem Rufe ‚Amen' (das Amen unseres Kanons vor dem Pater noster). Wenn der Vorsteher so die Danksagung gesprochen und das Volk ihm zugestimmt hat, dann reichen die Diakone jedem der Anwesenden von dem eucharistischen Brote und Wein (das heißt über welche die ‚Danksagung' — wir würden sagen die Konsekration — gesprochen ist) und bringen davon auch den Abwesenden. Und die Speise selbst heißt bei uns Eucharistia." (1. Apg. 65.) Wir sehen also klar: „Die Opferhandlung des Vorstehers ist dem heiligen Justinus im wesentlichen nichts anderes als eine Danksagung, in welche sich die Konsekrationsworte organisch eingliedern und mit ihr ein Ganzes bilden. Daher heißt bei ihm das konsekrierte Brot ebenso wie der Wein einfachhin ‚eucharistiert'." (Blume, Brevier und Messe, S. 59 f.)

Deutlich lassen sich in diesem Ablauf der frühchristlichen Eucharistiefeier drei Teile unterscheiden: die Zubereitung der

Opfergaben, das große Dankgebet, das die Einsetzungsworte umschloß, und die Kommunion. Daraus haben sich die Zeremonien der heiligen Messe in ihrer heutigen Gestalt, angefangen von der Opferung bis zum Schluß, entwickelt.

a) Die Zubereitung der Opfergaben.

„Die Jünger bereiteten das Ostermahl.“ Das ist alles, was uns die Evangelisten über die Vorbereitungen zum letzten Abendmahl berichten. Es sind in diesen Worten all die Gänge und Handlungen enthalten, die praktisch notwendig waren zur Vorbereitung der ganzen Feier. Ähnlich bestand die Vorbereitung der eucharistischen Opfergaben ursprünglich nur in Handlungen, selbstverständlich begleitet von entsprechender innerer Gesinnung. „Dem Vorsteher der Brüder wird Brot gebracht und ein Becher mit Wasser gemischten Weines“, berichtet Justinus. Die Gläubigen brachten selbst für sich und ihre Familien die Opfergaben mit, trugen sie zum Altar und weihten sie so Gott. Priester und Diakone nahmen die Gaben entgegen, wählten so viel aus, als mutmaßlich zur Kommunion notwendig war. Was übrig blieb, wurde für die Altardiener und die Armen zurückgelegt. Außer Brot und Wein wurden auch andere Lebensmittel geopfert. Dieser Brauch hielt sich noch viele Jahrhunderte hindurch. Der letzte Rest davon ist der mancherorts noch heute übliche „Opfergang“. Seit dem 12. Jahrhundert wurde statt Lebensmittel auch Geld (lateinisch stipendia genannt), und später nur Geld geopfert. So sind unsere heutigen Meßstipendien entstanden. Daraus erhellt klar der Sinn der Meßstipendien; sie sind nicht ein „Preis“ den sich der Priester für die Messe „bezahlen“ läßt; sie sind vielmehr die Opfergaben, die von den Gläubigen in einer den Zeitverhältnissen angepaßten Form zum Altar ge-

bracht werden. Auch im Urchristentum haben die Altardiener vom Altar gelebt. In sehr zeitgemäßer Weise erneuert den urchristlichen Brauch der Darbringung von Naturalien, wer heute für arme Kirchen Weizenmehl und Opferwein zur Feier der heiligen Messe beschafft.

Die ausgewählten Opfergaben, Brot und ein Becher mit Wein, wurden auf den Altar gestellt. Ein Priester oder ein Diakon mischte den Wein mit Wasser. Den Wein mit Wasser zu mischen entsprach, wie bereits früher ausgeführt wurde, der antiken Tafelsitte bei Heiden und Juden. Von da ging die Sitte in die jüdische und die christliche Liturgie über. Erst seit Ende des zweiten Jahrhunderts hat man den Mischungsritus symbolisch gedeutet: der Wein sinnbildete die Gottheit, das Wasser die Menschheit Christi, oder der Wein Christus, das Wasser die Gläubigen, eine Deutung, die jedenfalls einen frommen und erbaulichen Sinn, wenn auch gerade keine innere oder geschichtliche Begründung hat. Seit dem vierten Jahrhundert wurden die Opfergaben mit Weihrauch beräuchert, wie es auch heute noch beim feierlichen Hochamt nach der Opferung geschieht.

Die Berührung der Opfergaben bei der Auslesung und später der Weihrauchgefäße bei der Beräucherung mochten es tunlich erscheinen lassen, daß der Priester sich nach vollendeter Vorbereitung die Hände wusch. Der ursprüngliche Zweck der Händewaschung trat bald zurück; sie erhielt symbolischen Charakter und versinnbildete als äußere Reinigung die innere Herzensreinheit, die zur Teilnahme am erhabenen Opfer und Opfermahle nötig ist.

So waren die Opfergaben zubereitet und lagen Gott dargeboten auf dem Altar. In inständigem Gebete sollten nun die Gläubigen bitten, Gott möge ihre Gaben mit Wohlgefallen annehmen. Daher forderte sie der Priester auf:

„Orate, fratres“ „Betet, Brüder, daß Gott mein und euer Opfer gnädig aufnehme.“ Das Volk betete erst still für sich; dann faßte der Priester als eigentlicher Mittler zwischen Gott und Menschen in einem still verrichteten Opfergebete, der Sekreta oder dem Stillgebet, das Flehen der Gläubigen zusammen und lud sie dann laut und feierlich ein zum großen Danksagungsgebet.

Die Grundzüge der urchristlichen Zubereitungsliturgie lassen sich unschwer auch im heutigen Meßritus noch aufzeigen. Je tiefere Wurzeln das Christentum im Laufe der Jahrhunderte schlug, desto größer wurde die Zahl der Gläubigen, die am eucharistischen Opfer sich beteiligte. Die Darbringung und Auslese der Opferspenden nahm naturgemäß eine beträchtliche Zeit in Anspruch. Die Gefahr der Zerstreuung des Geistes lag nahe. Dem suchte man vorzubeugen dadurch, daß während des Opferganges von einem Doppelchor ein Psalm mit Antiphon in Wechselgesang vorgetragen wurde. Schon der heilige Augustinus erwähnt zu Beginn des fünften Jahrhunderts diesen Opferungsgesang. Als aber später die Darbringung der Gaben durch die Gläubigen wegfiel und die Zubereitung der Opfergaben sich zu dem jetzt gebräuchlichen Ritus vereinfachte, blieb auch vom Psalmengesang nur noch die Antiphon zum Offertorium, kurzweg „Offertorium“ genannt. Schon frühzeitig wurde statt des Psalmverses ein dem Festcharakter entsprechender Vers aus einem anderen Buche der Heiligen Schrift gewählt oder ein besonderes Festlied. Es vollzog sich also hier der gleiche Vorgang, wie er beim Liede zum Introitus zu beobachten war und beim Liede zur Kommunion zu beobachten sein wird. Wie dort, so wird auch hier das ursprünglich nur vom Chor zu singende Lied jetzt seit Jahrhunderten auch vom Priester am Altare gebetet, und zwar hier vor Darbringung der Opfergaben.

Eine Vorbereitung der Opfergaben findet auch heute noch statt, freilich in wesentlich einfacherer Form. Schon vor der heiligen Messe wird in der Sakristei oder auf einem in der Nähe des Altares aufgestellten Tisch Kelch und Patene mit aufliegender Hostie vorbereitet. Bei der Opferung selbst bietet der Priester die Hostie und den Wein Gott dar und begleitet diese Darbietung mit Opferungsgebeten. Diese Gebete fanden erst seit dem 11. Jahrhundert allmählich Aufnahme in den Meßritus. Der Wortlaut dieser Gebete reicht jedoch schon auf eine frühere Zeit zurück. Die Kirche hat es von jeher geliebt, Perlen alter Gebete und Hymnen mosaikartig der Liturgie einzufügen. Das Schönste und Kostbarste ist ihr eben gerade gut genug, wo es gilt, zur Verschönerung und Ausgestaltung des eucharistischen Kultes etwas beizutragen.

Wenn wir den entwicklungsgeschichtlichen Verlauf der Vorbereitungsliturgie zusammenfassend überblicken, so können wir deutlich einen Übergang von der kultischen Handlung zum kultischen Gebet feststellen. In der frühchristlichen Liturgie steht die Handlung, das schweigende, ehrfurchtsvolle Tun im Vordergrund, das mündliche Gebet tritt zurück. Heute trifft das Umgekehrte zu. Gewiß haben die veränderten Verhältnisse im Laufe der Jahrhunderte diese Umwandlung veranlaßt und im Einzelfall auch gerechtfertigt. Immerhin ließe sich auch die Frage aufwerfen, inwieweit die Kirche in ihren abändernden Eingriffen nur der menschlichen Schwäche Rechnung getragen hat. Die etwas veräußerlichten und vergewohnheiteten Menschen späterer Jahrhunderte brachten nicht mehr die Ruhe, Sammlung und Zeit auf, um in heiligem Schweigen und in tiefer Ehrfurcht die länger dauernde Opferhandlung zu vollziehen. Es mangelte ihnen das nur aus tiefer Inner-

lichkeit hervorquellende religiöse Feingefühl für die richtige Bewertung kultischer Handlungen. Heilige Handlungen auf die Dauer gut zu verrichten ist schwerer, als kurze, wenn auch inhaltsreiche Gebete zu sprechen. Unter dieser Rücksicht ist die sogenannte liturgische Bewegung unserer Tage nur zu begrüßen. Freilich, soll sich die Strömung nicht bald im Sande der Äußerlichkeit und des religiösen Mechanismus verlaufen, so muß notwendig zweierlei geleistet werden: das Volk muß liturgisch gebildet, und was uns noch viel wichtiger erscheint, tiefer in die Kernwahrheiten des Glaubens, namentlich in das übernatürliche Gnadenleben eingeführt werden. Nur wer ein Verständnis hat für den Gedanken der Kindschaft Gottes, und wer selbst ein Kind Gottes ist, kann die katholische Liturgie recht und tief erfassen und mitleben.

b) Der Kanon oder das eucharistische Gebet.

In der apostolischen und unmittelbar nachapostolischen Zeit bestand der eucharistische Ritus im wesentlichen aus dem einen langen Dankgebet (Eucharistiegebet), von dem wir früher gesprochen haben. Mit dem heutigen Meßritus verglichen, umfaßt es den Teil vom Beginn der Präfation (gratias agamus Domino nostro — Laßt uns danksagen unserem Herrn und Gott!) bis zum „Amen" vor dem Pater noster (Vater unser). Es war also ein großes, einheitliches, vom Priester allein im Namen des Volkes laut vorgetragenes Opferungsgebet. Seit dem fünften und sechsten Jahrhundert erscheint jener Umwandlungsprozeß, dessen Ergebnis die heutige Form ist, als abgeschlossen. Von da ab hören wir von einem „Kanon" oder einer prex canonica, das ist festgeregeltes, unabänderliches Gebet. Wir verstehen darunter den vom Sanctus bis zum Pater noster reichenden

Teil des heutigen Meßritus. Das ehemalige Dankgebet hat sich im Laufe von vier Jahrhunderten allmählich in ein Bittgebet umgewandelt. Wenn wir den Kanon des heutigen Meßrituals mit dem altchristlichen vergleichen, so müssen wir zugestehen, daß er an Einheitlichkeit und Geschlossenheit eingebüßt hat. Aber doch können wir deutlich beobachten, daß ein feiner liturgischer Sinn an seiner Umgestaltung gearbeitet hat. „Er ist zu einem schönen Mosaikgebilde geworden, zu einem kostbaren Kleinode, dem etliche Jahrhunderte verschiedene Ornamente hohen Alters liebevoll und zweckdienlich eingefügt haben. Etwaige Fugen und Stilmischungen können und dürfen den Genuß an der Schönheit der einzelnen Einfügungen nicht trüben. Sind doch dieselben in sich betrachtet durchwegs so unvergleichlich sinnig und so sehr das Gepräge der knappen, markigen altchristlichen Gebetsart tragend, daß ein berufener Kenner der Liturgie versichert, ‚ein Band würde zu einem Kommentar dieser wunderbaren Gebete nicht ausreichen'." (Blume, Brevier und Messe, S. 62.)

Die erste Zergliederung erfuhr das ursprünglich einheitliche Danksagungsgebet durch Einfügung des sogenannten Trisagion, des Sanctus oder „Dreimal-Heilig". Den ältesten Nachrichten zufolge wurde sie zu Beginn des zweiten Jahrhunderts von Papst Sixtus I. vollzogen. Anfangs wurde das Sanctus nur vom Volk gebetet oder gesungen. Dadurch ergab sich von selbst eine Unterbrechung des vom Priester laut vorgetragenen großen Dankgebetes. Da überdies das dreimalige Sanctus sich dem feierlich anhebenden Lob-, Preis- und Dankgesang wunderbar einfügte, so konnte es leicht geschehen, daß es mit dem ersten Teil des großen eucharistischen Gebetes zu einem selbständigen, einheitlichen Ganzen zusammenwuchs, zur heutigen Präfation. Die Tren-

nung erfuhr dadurch noch eine Förderung, daß seit dem vierten Jahrhundert der Kanon nicht mehr laut, sondern still gebetet wurde, während für den ersten, durch das Sanctus vom Ganzen losgetrennten Teil der alte Brauch des lauten, feierlichen Vortrags beibehalten wurde. Damit war einer selbständigen Entwicklung unserer heutigen Präfation die Bahn geebnet. Es bildeten sich für verschiedene Kirchen und Feste verschiedene Präfationen, die oft recht umfangreich waren. Auch heute haben wir noch mehrere Präfationen für die Festzeiten des Kirchenjahres, für die Marien- und Apostelfeste und für den Sonntag. Im Gegensatz zum eigentlichen Kanon hat die Präfation den ursprünglichen Charakter des altchristlichen Opfergebetes insofern treuer bewahrt, als sie durchweg auf den Grundton der Danksagung abgestimmt ist. Ja der Schwerpunkt des Dankes liegt geradezu ausgesprochen in der Präfation, während der eigentliche Kanon viel stärker den Charakter eines Bittgebetes an sich trägt.

Die einzelnen Bittgebete wurden wie die Steinchen eines Mosaikbildes im Laufe der Jahrhunderte eingefügt. Daher dürfen wir auch nicht allzu viel innere Verbindung zwischen ihnen suchen. Auf das Sanctus folgt zunächst ein allgemeines Opfergebet, das Te igitur (Dich also, gütigster Vater, flehen wir demütig an ...); daran reiht sich ein Fürbittgebet für den Papst, den Diözesanbischof und alle Gläubigen an. Dann tritt der Priester in Gebetsgemeinschaft mit den Heiligen. Heute sind es nur mehr ganz bestimmte Heilige, deren Namen bei der heiligen Messe genannt werden. Ehemals herrschte hier mehr Freiheit und Beweglichkeit. Die Gläubigen schrieben die Namen der Lebenden und Toten, deren bei der Messe gedacht werden sollte, auf Täfelchen (Diptychen) und legten sie für den Priester zur Nennung

auf den Altar. Erneute Bitten um Frieden für die ganze heilige Gottesfamilie, um Annahme der Opfergaben leiten zum Höhepunkt der eucharistischen Feier, zur heiligen Wandlung, über.

In der Umwandlung von Brot und Wein in den heiligsten Leib und in das heiligste Blut Christi liegt nach kirchlicher Lehre das eigentliche Wesen des eucharistischen Opfers. Denn dadurch wird Christus, welcher der eigentliche Opferpriester und die Opfergabe ist, auf dem Opferaltare gegenwärtig. Die Verwandlung geschieht, wenn der Priester über Brot und Wein die Worte spricht: „Das ist mein Leib; das ist der Kelch meines Blutes, des Neuen und ewigen Bundes (ein Geheimnis des Glaubens), das für euch und für viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden." Nach kirchlicher Lehre tritt die Umwandlung des Weines schon ein, wenn die Worte: „das ist der Kelch meines Blutes" ausgesprochen sind. Die heiligen Wandlungsworte sind uns an vier Stellen der Heiligen Schrift als Einsetzungsworte Christi überliefert, bei Matth. 26, 26 und 28; Mark. 14, 22 und 24; Luk. 22, 19 ff.; 1 Kor. 11, 24 f.; freilich nirgends alle beisammen, sondern jedesmal mit einer kleinen Verschiedenheit in dem einen oder anderen nebensächlichen Worte. „Für den Konsekrationstext in unserer römischen Messe ist nun keine dieser vier Stellen der Heiligen Schrift in allem wortwörtlich übernommen worden, sondern diese Schriftworte sind unter möglichster Wahrung des jedesmaligen Wortlautes in ein größeres Satzgebilde zusammengefaßt und zugleich in Anlehnung an verschiedene Redewendungen und Einschaltungen, welche während der allerersten Jahrhunderte in den Kirchen des Morgen- und Abendlandes üblich waren, ein wenig erweitert und abgerundet. Auf welchem Entwicklungswege dieses geschah, und

wann die endgültige Festsetzung der Konsekrationsformel sich vollzog, läßt sich nicht mit Sicherheit, nicht einmal mit voller Wahrscheinlichkeit feststellen. Manches spricht dafür, daß Papst Damasus († 384) die abschließende Formulierung vornahm, ohne daß jedoch den Gründen für diese Annahme überzeugende Kraft beigemessen werden kann.“ (Blume, Brevier und Messe, S. 51.)

Der Gebrauch, bei der heiligen Wandlung Hostie und Kelch zu erheben, besteht erst seit dem 12. Jahrhundert. Er hat sich von Frankreich aus eingebürgert als Protest gegen die Irrlehre des Berengar, der die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie leugnete.

Die unmittelbar an die heilige Wandlung sich anschließenden Gebete gehören zu den kostbarsten Perlen aus dem altchristlichen Gebetsschatz. Wann und in welcher Reihenfolge sie ursprünglich in den Kanon eingefügt wurden, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Überhaupt hat kein Teil des ganzen Meßkanons im Laufe der Jahrhunderte so viele Veränderungen und Umstellungen erfahren wie der zwischen Wandlung und Pater noster liegende. Die einzelnen Phasen der Entwicklung hier zu besprechen, würde sich nicht verlohnen, wäre aber auch bei dem heutigen Stand der liturgischen Forschungen noch nicht möglich. Wir können nur sagen, daß der Kanon in seiner heutigen Gestalt einen herrlichen und überaus feierlichen Abschluß findet in den Worten: „Durch Christus, unsern Herrn, durch welchen du, o Herr, alles Gute immer schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns darreichst: durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, dem allmächtigen Vater, in Einheit des Heiligen Geistes alle Ehre und Herrlichkeit.“ Bei den letzten Worten hebt der Priester Hostie und Kelch leicht empor und wenn er den Kelch auf dem Altare niederstellt, da erzittert gleichsam

Himmel und Erde und Unterwelt in Ehrfurcht vor den großen Geheimnissen, die sich unter der Hand eines armen, sündhaften Menschenpriesters vollziehen.

c) Das Opfermahl.

An das große eucharistische Gebet schloß sich ursprünglich unmittelbar die äußere Zubereitung der Opferspeise an, die Brechung und Zerlegung des „eucharisierten" Brotes zum Zwecke des Genusses. In apostolischer Zeit erhielt hievon die ganze Feier den Namen „Brotbrechung". Bis zum 12. Jahrhundert wurden größere, wenn auch eigens zubereitete Opferbrote konsekriert; bis dahin war daher auch eine „Brotbrechung" unmittelbar vor der Kommunion praktisch notwendig. Seit dem 12. Jahrhundert kommen die kleinen Hostien, wie wir sie heute kennen, in Gebrauch. Seit dem achten Jahrhundert besteht in der lateinischen Kirche die Vorschrift, nur ungesäuertes Brot zur Konsekration zu verwenden.

Bei der vielfach großen Anzahl der kommunizierenden Gläubigen nahm die Zerteilung der Brotgestalten naturgemäß längere Zeit in Anspruch. Um die Zeit entsprechend auszufüllen und die Gläubigen vor Zerstreuung zu bewahren, führte Papst Sergius (687—701) ein, daß das Agnus Dei gesungen wurde, und zwar sollte es so oft wiederholt werden, als zur Ausfüllung der Zeit nötig war. Von Haus aus ist also das Agnus Dei der Messe ein Brotbrechungslied.

Als nach Einführung der kleinen Hostien die allgemeine Brotbrechung überflüssig wurde, blieb doch die Brechung der Hostie des opfernden Priesters als Zeremonie erhalten. Seit dem neunten Jahrhundert vernehmen wir von einer Brechung in drei Teile, von denen einer in den Kelch versenkt wurde, ähnlich wie es auch heute noch geschieht. Die Versenkung

dieser kleinen Hostienpartikel hat eine ganz eigene Geschichte und kann als typisches Beispiel dafür gelten, wie einzelne, äußerlich sehr unscheinbare Teile unseres Meßritus entstanden sind. Wir wissen, daß in den ersten Jahrhunderten die Eucharistie in jeder größeren Gemeinde vom Ortsbischof gefeiert wurde, wobei ihm seine Priester am Altare dienten. Als sich die Gemeinden (Pfarreien) mehrten, konnte nicht mehr überall ein Bischof die heilige Messe feiern. Es wurden daher in die Nebenpfarreien in Stadt und Land einfache Priester zur Feier des eucharistischen Opfers geschickt. Um aber die Gemeinschaft mit dem Bischof doch auch äußerlich noch zum Ausdruck zu bringen und aufrechtzuerhalten, bürgerte sich, wenigstens zu Rom, im vierten und fünften Jahrhundert ein sinniger Brauch ein. An Sonn- und Festtagen schickte der Papst an jede einzelne Kirche innerhalb der Stadt eine von ihm konsekrierte Partikel, die als fermentum, das heißt Sauerteig bezeichnet wurde. Der zelebrierende Priester an der Nebenkirche sollte sich dadurch mit seinem Oberhirten geistig verbunden fühlen. In noch früherer Zeit scheint man konsekrierte Hostien sogar an auswärtige Bischöfe, ebenfalls zum Zeichen der innigsten Gemeinschaft, versandt zu haben. Die als „Sauerteig" der Gemeinschaft zugesandte konsekrierte Partikel wurde bei der heiligen Messe nach dem Pater noster in den Kelch gelegt und vom zelebrierenden Priester genossen. Die Zusendung des „Sauerteiges" fiel später weg; die Versenkung einer kleinen, konsekrierten Partikel in den Kelch hat sich bis heute im Meßritus erhalten.

Die Zeremonie der **Brotbrechung** schloß sich anfangs im römischen Ritus unmittelbar an den Kanon an. Auf sie folgte als Tischgebet für das kommende Opfermahl das **Pater noster** (Vater unser), das wohl schon in apostolischer Zeit in den Ritus der eucharistischen Feier Aufnahme ge-

funden hat. Papst Gregor der Große verfügte, daß es vor der Brotbrechung an seiner heutigen Stelle gebetet werde.

Der Friedenskuß, der heute nur mehr beim feierlichen Hochamt gegeben wird, ist uraltes liturgisches Gut. Bereits der Apostel Paulus empfiehlt in seinen Briefen den Gläubigen: „Gebt euch gegenseitig den Friedenskuß!“ „Grüßt einander mit heiligem Kuß!“ Ehemals wurde der Friedenskuß von allen Gläubigen gegeben und schloß sich als äußeres Zeichen der Schuldvergebung unmittelbar an das Vaterunser an.

Die drei der Kommunion des Priesters vorangehenden Kommuniongebete fanden erst spät Eingang in den Meßritus. Das älteste stammt aus dem elften Jahrhundert. Sie dienten ursprünglich dem Privatgebrauch des Priesters.

Das Domine non sum dignus wird seit dem elften Jahrhundert gebetet. Der Ritus für die Kommunion der Gläubigen, so wie er heute üblich ist (Confiteor, Misereatur), wurde als ursprünglicher Krankenkommunionritus in die Meßliturgie übernommen. Der Idee nach sollte ja eigentlich das Opfer selbst die Vorbereitung auf die Kommunion sein. Ursprünglich fehlte daher auch, abgesehen vom Gebet des Herrn, eine besondere Kommunionvorbereitung im Ritus der Messe.

Die sogenannte Communio, das ist der kurze Psalmvers, der vom Priester nach der Kommunion gebetet wird, ist ähnlich wie der Introitus und das Offertorium aus einem anfangs vom Chor gesungenen Kommunionlied entstanden. Ein vom Priester nach der Kommunion gesprochenes Danksagungsgebet wird schon im vierten Jahrhundert ausdrücklich erwähnt. Heute kommt dieser Charakter der sogenannten „Postcommunio“, das ist dem „Kirchengebet nach der Kommunion“ zu.

Im Ite missa est gab seit altersher der Diakon den Gläubigen das Zeichen zum Fortgehen. Seit dem elften Jahrhundert wird statt dessen bei bestimmten Messen das Benedicamus Domino gesungen. Mit dem Deo gratias (Gott sei Dank) schloß dann die Messe ab. Auf dem Rückweg vom Altar spendete einem Brauch zufolge, der mindestens bereits im vierten Jahrhundert bezeugt ist, der Bischof und später auch der gewöhnliche Priester dem Volke den Segen. Seit dem 12. Jahrhundert geschieht die Segnung vom Altare aus mit Vorausschickung eines kurzen Gebetes zur heiligsten Dreifaltigkeit. Die fromme uralte Gewohnheit, bei Erteilung des Segens einen Abschnitt aus dem Evangelium über die Segenempfänger zu lesen, fand seit dem 13. Jahrhundert Aufnahme in den Meßritus. Gewöhnlich wurde hiefür der Anfang des Johannesevangeliums gewählt. So ist der heutige Brauch entstanden.

Was sagt uns die Geschichte der Zeremonien des eucharistischen Gottesdienstes? Sie ist ein herrliches Zeugnis von der Ehrfurcht und Hochschätzung, die man in allen Jahrhunderten der Eucharistie entgegengebracht hat. Immer strahlender und reicher wird im Ablauf der Jahrhunderte der Zeremonienkranz, den der Glaube und die Liebe der Kirche um die Eucharistie flicht.

Die heilige Messe gleicht mit ihren Zeremonien dem ewigen Rom: sie ist ähnlich dem christlichen Rom so alt wie das Christentum selbst; sie wird wie das päpstliche Rom bestehen bis zum Ende der Welt. An beiden hat der christliche Sinn aller Jahrhunderte in heiligem Wetteifer weitergebaut, sehr oft Neues schaffend mit Verwendung alter Baureste, die man in Ehrfurcht schonen wollte. Das christliche Rom versteht nur ein gläubiger Geschichtsforscher ganz. Nie wird es ein sensationslustiger Reisender verstehen, der viel-

leicht mit dem Baedeker in der Hand die Ruinenstadt flüchtig durchstreift, nur um sagen zu können: „Ich habe auch Rom gesehen!" So versteht auch die Zeremonien der römischen Messe nicht, wer sie sozusagen nur von außen, das heißt ohne Glauben an die Eucharistie, und mit ungeschichtlichem Blick betrachtet. Nur geschichtlich und von innen, das heißt mit demütig-gläubigem Sinn kann man sie erfassen und liturgisch mitleben.

III. Kapitel.

Die Beichte.

Aus dem frühchristlichen Schriftschatz spricht eine ungemein große Hochschätzung für die Taufgnade. Die ersten Christen nahmen es ernst mit der Bewahrung der Taufunschuld. Sie galt ihnen als ein Siegel, das um keinen Preis verletzt werden durfte, der Verlust der Taufunschuld hingegen als das größte Unglück, das einen Christen treffen konnte.

Freilich dürfen wir nicht annehmen, daß es im Urchristentum nur Heilige und keine Sünder gegeben habe. Indes die Stellung des Sünders erscheint in der altchristlichen Literatur in ein gewisses Dunkel gehüllt. Verbirgt sich ja schon natürlicherweise die Schuld mit ihrem Träger so viel als möglich ins Dunkel. Noch mehr lag den ersten Christen an dieser Verhüllung einerseits, weil die Todsünde in ihren Reihen als eine große Ausnahme und etwas Außerordentliches galt, anderseits, weil ihnen alles daran gelegen sein mußte, jede Schwäche und Schuld vor den Heiden, denen sie ein Ärgernis gewesen wäre, sorgfältig zu vermeiden. Erst vollends ist das Sakrament der Sündenvergebung, die Beichte in dieser Zeit ins Dunkel gehüllt. Legte schon die allgemeine Geheimdisziplin ein strenges Schweigegebot auf in bezug auf alles, was das innerkirchliche Leben betraf, so ganz besonders jenes Sakrament, das die Herzensgeheim-

nisse der einzelnen betraf. Sodann ist es leicht begreiflich, daß man nicht allzuviel von der Möglichkeit eines Sündenerlasses sprach in einer Zeit, in der man alles aufbot, um die Sünde zu verhindern. Der Geschichtskenner wundert sich daher nicht, daß es uns heute vielfach an schriftlichen Quellen mangelt, die uns über die Beicht- und Bußpraxis im Urchristentum Aufschluß geben würden. Häufig haben wir es auch mit gefärbten und getrübten Quellen zu tun. Wir wissen genauer, was Gegner im Laufe der ersten christlichen Jahrhunderte am kirchlichen Bußwesen tadelten uud aussetzten, als was es innerhalb der Kirche an einzelnen das Bußwesen regelnden Bestimmungen gegeben hat. All diese Umstände erschweren eine klare und objektive Beurteilung des frühchristlichen Bußwesens in hohem Maße; sie sind auch der Grund für die verschiedene Stellungnahme zu dieser Frage in der katholischen und der nichtkatholischen dogmengeschichtlichen Forschung.

1. Das frühchristliche Bußwesen im allgemeinen.

Kein Zug im Leben des Heilandes mußte auf die Apostel einen so mächtigen und nachhaltigen Eindruck machen als die Verbindung seiner übermenschlichen Heiligkeit mit übermenschlicher Milde. Derselbe Meister, der so harte Worte fand für alles, was sündhaft und unrein war, derselbe schenkte der Ehebrecherin Verzeihung, nahm die Sünderin Magdalena gnädig auf und verhieß noch dem sterbenden Schächer das Paradies; derselbe trug die Parabel vom verlorenen Sohne vor und bezeichnete sich selbst als den guten Hirten, der das verlorene Schäflein aufsucht und das Leben für die Herde hinzuopfern bereit ist. Die Apostel selbst hatten

reichlich Gelegenheit, seine milde und verzeihende Liebe an sich zu erfahren: Petrus, als ihn nach der Verleugnung Christi erbarmender Blick traf, Thomas, als er seine Hand in des Auferstandenen Seitenwunde legen durfte, alle zusammen, als der Herr sie nach der Auferstehung aufsuchte und nach Galiläa einlud. Unter den Männern, zu denen Christus das göttlich-große Wort vom Sündenerlaß und Sündenvorbehalt sprach, befand sich wohl keiner, der nicht der Sünde Not und Verwirrung zuerst an sich selbst erfahren hatte. So arbeitete göttliche Erziehungsweisheit. Unter diesen Umständen müßte es wunderlich, ja psychologisch geradezu unbegreiflich erscheinen, wenn die ersten Verwalter des Bußgerichtes nicht äußerste Milde als heiligstes Erbe vom Herrn empfangen und ihren Nachfolgern weitergegeben hätten. Freilich hatten sie als Hirten der Herde Christi über die Bewahrung und Weitergabe hoher sittlicher Ideale zu wachen. Dies machte noch dazu bei den großen und mannigfachen sittlichen Gefahren, denen die ersten Christen ausgesetzt waren, eine heilsame Strenge nötig. So gestaltet sich die Geschichte des frühchristlichen Bußwesens zur Geschichte des Widerstreites zwischen Milde und Strenge.

Es war damals für die Hirten der Kirche nicht immer leicht, hier die rechte Mitte zu finden. Bei dem Mangel an straffer Zentralisation, der für die Kirche damals charakteristisch ist, darf es uns auch nicht wundernehmen, daß wir da und dort einer verschiedenen Bußpraxis begegnen. Der Osten war milder als der Westen, der Afrikaner strenger als der Grieche und der Gallier, Rom am mildesten von allen. Es fehlte der Kirche auch niemals an strengen Kritikern in den Reihen ihrer eigenen Kinder. Den einen war sie zu milde, den anderen zu strenge. Ja, es ist für die ersten christlichen Jahrhunderte

geradezu bezeichnend, daß mit jedem neuen Moralproblem, mit jedem neu einsetzenden Verfolgungssturm auch eine eigene christliche Partei auftrat, die irrige, meist zu strenge moralische Anforderungen an die Christen stellte. Ihnen gegenüber hatte die Kirche, und vor allem die römische Gemeinde mit ihrem Oberhirten, häufig Gelegenheit, als Anwalt und Verteidiger in der Milde aufzutreten. Um dies im einzelnen aufzuzeigen, ist es notwendig, wenigstens in großen Zügen die Geschichte der frühchristlichen Moralprobleme zu durchgehen.

Bereits in den ersten Jahrzehnten ihres Bestandes sah sich die Kirche vor eine brennende, weite Kreise tief erregende Moralfrage gestellt. Sie bezog sich auf die Geltung oder Nichtgeltung des mosaischen Gesetzes im Neuen Bunde. Uns ist es heute ganz klar, in welchem Sinne diese Frage beantwortet werden muß. „Das jüdische Gesetz war als Religion der Typus einer höheren Ordnung, die zu erwarten stand. Vor der Ankunft Christi war es die wahre Gottesverehrung und daher in seiner Beobachtung heilig; nach der Ankunft Christi schloß dagegen seine fernere Befolgung die Leugnung in sich, daß der Erlöser als die Erfüllung des Gesetzes gekommen sei, und wurde daher sündhaft. An und für sich war die Erlösung mit dem Tode am Kreuze vollzogen. In diesem Momente verlor das Gesetz seine bindende Kraft (lex mortua). Niemand war mehr verpflichtet, seinen Satzungen nachzukommen. Tatsächlich aber war die Erfüllung des Gesetzes und das Erscheinen des Messias noch nicht nach Art menschlicher Gesetzgebung dem jüdischen Volke und den Heiden verkündigt. Dazu brauchte es einige Zeit. Darum war in den ersten christlichen Jahrzehnten den ehemaligen Juden noch die Beobachtung des Gesetzes erlaubt (non mortifera), sie verpflichtete aber schon niemand mehr.“ (Bruders, Die

Exerzitienwahrheiten, S. 378.) Indes anders nimmt sich ein Problem aus für Menschen, die es in späteren Jahrhunderten rückschauend wissenschaftlich betrachten, anders für jene, die, in konkrete, verwickelte Verhältnisse hineingestellt in heißem Kampf mit ihm ringen. Bei Menschen von großer Sittenstrenge — und dazu gehörten ohne Zweifel die Christen der ersten Generationen — kann es leicht vorkommen, daß Erlaubtes und Schwieriges als allgemein verpflichtend hingestellt wird. So geschah es zur Zeit der Apostel. Grundsätzlich und in der Theorie waren sich die kirchlichen Amtsträger völlig über das in Frage stehende Problem der Gesetzesfreiheit klar. Sie wären es auch in der Praxis gewesen, hätten ihnen nicht die verschiedenen örtlichen Verhältnisse und die Schwächen der Gläubigen manch kluge Rücksicht auferlegt. Wir sehen hier gleich zu Beginn an der kirchlichen Bußdisziplin einen Zug deutlich hervortreten, der charakteristisch bleibt für alle nachfolgenden Jahrhunderte: sie kennt in ihren sittlichen Forderungen keine tödliche Prinzipienreiterei, kein starres Entweder-Oder; bei aller Klarheit und Gewissenhaftigkeit in den Grundsätzen läßt sie doch zarteste Rücksicht walten gegenüber örtlich verschiedenen Verhältnissen und menschlichen Schwächen. Nie vergißt ihre Sittenstrenge berechtigter Freiheit, nie die mögliche Freiheit der notwendigen Liebe. In Jerusalem beobachteten die Christen das mosaische Gesetz; Gewohnheit, Umgebung und Rücksicht auf die Juden, die man nicht unnötig reizen durfte, legten dies nahe. Im vorwiegend heidenchristlichen Antiochien lebten Petrus und Paulus eine Zeitlang gesetzesfrei. Erst als durch die Ankunft von Juden aus Jerusalem neue Klugheitsrücksichten geboten schienen, entschied sich Petrus für die jüdische Lebensart, während Paulus auch jetzt sein vom Gesetze freies

Leben, das er zuvor verteidigt hatte, fortsetzte. Die Tatsache, daß selbst Paulus bei dieser Gelegenheit mit dem Benehmen des Petrus nicht einverstanden war, läßt uns erkennen, wie schwer es für das Haupt der jungen Kirche gewesen sein mußte, im Einzelfall jeden Anstoß zu vermeiden. Übrigens kannte auch Paulus gelegentlich eine bescheidene Rücksichtnahme auf die etwas engherzigen Judenchristen. An Timotheus, der als Sohn einer jüdischen Mutter immer rechtlich zum Judenvolk gehört hatte, ließ er die Beschneidung als eine rein äußere Zeremonie nachholen, um bei der Missionspredigt den Israeliten kein Ärgernis zu geben. Er selbst übernahm bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem ein Nasiräergelübde und bekannte sich damit als einen gesetzestreuen Israeliten bis zu den Werken der Übergebühr. Aber bei den Heidenchristen in Kleinasien und Europa drang er nie auf Beobachtung jüdischer Gebräuche, geschweige denn, daß er die Beschneidung verlangt hätte. Manche Christen der damaligen Zeit haben diesen Wechsel im praktischen Verhalten der beiden kirchlichen Amtsträger und wohl auch der übrigen Apostel nicht verstanden. Judenchristen mochten sie zu lax, Heidenchristen allzu strenge erscheinen. Unbekümmert um der Menschen schwankendes Urteil geht die Kirche ihren Weg. Es ist ein Weg der gewissenhaftesten Treue gegen die aus dem unveränderlichen Dogma sich herleitenden sittlichen Forderungen, es ist ein Weg der Liebe und zarter Rücksichtnahme auf die konkreten Schwierigkeiten der Gläubigen.

Die innere Loslösung der Kirche von der Synagoge hatte sich grundsätzlich vollzogen, als Petrus auf dem Apostelkonzil in seiner eindrucksvollen Rede sozusagen das erste christliche Dogma formulierte mit den Worten: „Wir glauben, durch die Gnade des Herrn Jesus Christus das Heil zu erlangen.“ (AG. 15, 11.) Eine weise Vorsehung sorgte

dafür, daß durch die Einnahme und Zerstörung von Jerusalem im Jahre 70 auch die äußere Loslösung bedeutend beschleunigt wurde. Dadurch mußte die Frage der Gesetzesfreiheit von selbst allmählich an Wichtigkeit verlieren. In der jungen Kirche gewann von Tag zu Tag das heidenchristliche Element an Stärke und Einfluß, bis es schließlich das Übergewicht erlangte. Für diese unter die Heiden zerstreuten Christen war es vor allem nötig, auf die Einhaltung des natürlichen Sittengesetzes hinzuweisen. Der Heilige Geist selbst erleichterte die Arbeit der Missionäre. Eine Überfülle von Gnaden senkte sich, vielfach unter sichtbaren und auffallenden Begleiterscheinungen, auf die Neugläubigen herab. So wurden die Schwierigkeiten in der Beobachtung des Sittengesetzes kaum recht gefühlt. Ein ewiger Frühling strahlte in den Herzen der Christen, das Bewußtsein: Unsere Sünden sind getilgt! Wir sind mit Gott versöhnt! Unser wartet das heilige Erbe der Kinder Gottes! Freude des Heiligen Geistes beflügelte die Seelen und trug sie zu den höchsten sittlichen Idealen empor. Demgegenüber mußte die schwere Sünde als eine unverzeihbare Tat, als unbegreiflicher, freiwilliger Verzicht auf alle Hoffnung und neuerliche Heraufbeschwörung des früheren Gotteszornes gelten. Die apostolische Zeit konnte keine andere sein denn eine Zeit sittlicher Höchstspannung. Wie leicht konnte wohlgemeinter Eifer in übertriebenen Rigorismus umschlagen!

Dazu kam noch ein weiterer Umstand. Christus hatte im Judenvolk die Überzeugung vorgefunden, daß der Aufrichtung des Messiasreiches alsbald das Weltgericht folgen werde. Diesen Irrtum bekämpfte er bald direkt bald indirekt, indem er das langsame Wachsen des Gottesreiches und seine Ausbreitung auf dem ganzen Erdreich betonte. Von einem häufigeren direkten Kampf gegen die irrtümliche Auffassung

des Volkes melden die Evangelien nichts. Freilich sagte er ausdrücklich, daß es ihnen nicht gegeben sei, „zu wissen den Tag und die Stunde“, aber er fand es, soweit die Berichte vorliegen, nicht für nötig, ihre auf eine recht baldige, vielleicht von ihnen noch zu erlebende Wiederkunft Christi aufgebaute Hoffnung zu zerstören. Ruhig ließ er das Feuer der eschatologischen Sehnsucht in den Herzen der Seinen weiterglühen. Lag ja in dieser starken Sehnsucht nach dem sichtbar wiederkehrenden Christus ein unverkennbarer Zug edler und tiefer Heilandsliebe. Freilich konnte auch diese sehnsuchtsvolle Ausschau nach dem Jenseits leicht harte, oft irrige Ansichten über erlaubtes und unerlaubtes Aufgehen in irdischen Dingen heraufbeschwören. Äußere Ereignisse, wie der plötzliche Tod von Ananias und Saphira, die Petrus gegenüber nicht aufrichtig gewesen waren, mochten das ihrige dazu beitragen, die Gewissen zu schärfen und die Gemüter mit einer gewissen heiligen Angst zu erfüllen. Die da und dort einsetzende Verfolgung von seiten der Juden und Heiden zwangen überdies die Christen, jeden Augenblick bereit und für die schwersten Anforderungen gerüstet zu sein. So trieben die verschiedensten Umstände einer heilsamen und notwendigen Strenge in der Lebensführung zu.

Für die Handhabung der kirchlichen Bußdisziplin war damit eine schwere, gefährliche Zeit gekommen. Strenge und Rigorismus, Eifer und Übereifer liegen bekanntlich im Leben nur allzu nahe beieinander. Und noch immer hat es in der Kirche Gottes gefährliche Krisen abgesetzt, wenn ein Teil der Herde strenger sein wollte als die berufenen Hirten. Waren die Apostel in der Ausübung des Bußgerichtes gegen die Sünder hart? Bürgte uns nicht schon die Vergangenheit der einzelnen Apostel für deren Milde, so würde uns die

Geschichte sonst davon überzeugen. Konnte ein Paulus, der sich selbst als ehemaliger Christenverfolger verurteilt, der sich als letzten der Apostel und größten Sünder bezeichnet, der wohl wußte, was er sagte, wenn er schrieb: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin", konnte dieser Paulus hart sein gegen die Sünder? Gewiß, er war unerbittlich streng gegen den Korinther, der sich schwer gegen das sechste Gebot verfehlt hatte, heiliger Zorn mag auf seinem Angesichte geglüht haben, als er an die Gemeinde die Worte schrieb: „Allgemein hört man von Unzucht unter euch, und gar von einer solchen Unzucht wie sie nicht einmal bei den Heiden vorkommt: daß einer mit dem Weibe seines Vaters lebt. Und da seid ihr noch aufgeblasen, anstatt Trauer zu zeigen, damit ein solcher Frevler aus eurer Mitte entfernt werde? Ich bin zwar körperlich abwesend, im Geiste aber unter euch und habe bereits, als wenn ich leiblich bei euch wäre, mein Urteil über den Übeltäter gefällt: Während ihr im Namen des Herrn Jesus mit mir im Geiste versammelt seid, soll man jenen Menschen in Vollmacht unseres Herrn Jesus dem Satan übergeben zum irdischen Verderben, damit seine Seele am Tage des Herrn Jesus gerettet werde." (I. Kor. 5, 1—5.) Aber derselbe Paulus war auch bereit, dem reuigen Sünder zu verzeihen und er mahnte die Christen, ihn in Liebe aufzunehmen und zu trösten. Väterliche Milde und Liebe spricht aus seinen Worten: „Mögt ihr ihm (dem Sünder) nun auch verzeihen und ihn trösten, damit er nicht etwa durch seine übermäßige Traurigkeit zugrunde gehe. Deshalb ermahne ich euch, Liebe gegen ihn walten zu lassen." (II. Kor. 2, 7.) War Petrus hart gegen die Sünder? Gewiß mußte seine unheimliche Herzenskenntnis, die er bei der Begegnung mit dem Ehepaar Ananias und Saphira bewies, unwillkürlich Scheu und Furcht einflößen, gewiß spricht ein

heiliger, unerbittlicher Ernst in Sachen der Sünde aus seinen Worten an Ananias: „Ananias, warum hast du dich vom Satan verführen lassen, den Heiligen Geist zu belügen? . . . Nicht Menschen hast du belogen, sondern Gott!“ (AG. 5, I ff.), aber hart können wir uns Petrus nicht vorstellen. Die Legende berichtet von ihm, er habe sein ganzes Leben lang beim Hahnenschrei geweint und sein Gesicht sei von tiefen Tränenfurchen durchzogen gewesen, so sehr habe er seinen einmaligen Fehltritt beweint. Ein Mann, dem die Reue über eigene Sünden Tränenfurchen ins Angesicht gezeichnet hat, kann kein Rigorist sein. Den besinnlichen Johannes, der so in das milde Herz seines Meisters hineingeblickt hat, können wir uns schon gar nicht als Rigoristen vorstellen. Ausgezeichnet stimmt zu seinem sonst bekannten Charakterbild die liebliche Legende, die uns Klemens von Alexandrien über ihn aufgezeichnet hat: Johannes habe sich als Greis freiwillig in die Gewalt eines jungen Räuberhauptmannes begeben, um ihn zu bekehren und zu dem Bischof zurückzubringen, dem er entlaufen war. „Soweit also bei den dürftigen Nachrichten über den Verkehr der Apostel mit reuigen Sündern ein Urteil möglich ist, haben sie im Andenken an die eigene Schwäche den Heiland in seiner Milde nachgeahmt. Gegen das Böse selbst traten sie mit kraftvoller Autorität auf, aber gegen den Reuigen waren sie nicht unerbittlich hart. Sie verlangten feste Garantien, daß die Umkehr aufrichtig und dauerhaft sei. Hernach forderten sie aber auch die Christen auf, liebevoll dem Gefallenen entgegenzukommen (Unlauterer in Korinth). Da die ersten Christengemeinden sich leicht übersehen ließen, entschieden sie selbst mit der übernatürlichen Kenntnis der Herzen von Fall zu Fall die notwendige äußere Sühne.“ (Bruders, Die Exerzitienwahrheiten, S. 386.)

Es gibt Gegner der katholischen Kirche, die behaupten, das frühe Christentum, insonderheit die apostolische Zeit, habe von einer kirchlichen Sündenvergebung, erst recht von einer Beichte in unserem Sinne, nichts gewußt. Anfangs seien die Christen sehr strenge gewesen, hätten sich als Gemeinschaft von Heiligen betrachtet, keinen Sünder unter sich geduldet, sondern diesen unbarmherzig aus ihrer Mitte ausgestoßen. Man sei der Überzeugung gewesen, wer nach empfangener Taufe in eine schwere Sünde zurückfalle, könne keine Vergebung mehr erlangen. Aber schon bald habe man sich wegen häufig vorkommender Sündenfälle gezwungen gesehen, von dieser Strenge abzugehen. Man habe dem Sünder nach reumütiger Buße Verzeihung bei Gott in Aussicht gestellt. Um die Wende des zweiten Jahrhunderts vernehme man zum ersten Male etwas von einer Nachlassung der Sünde durch die kirchliche Behörde. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts kennt man bereits eine einmalige Vergebung aller Sünden durch die Kirche. Im vierten und fünften Jahrhundert habe sich dann allmählich die allgemeine und uneingeschränkte Sündenvergebungspraxis eingebürgert. Wir werden auf diese Behauptungen im folgenden noch wiederholt zurückkommen. Aber soviel erhellt schon aus den bisherigen Ausführungen: von einem solchen Rigorismus, wie ihn diese Ansicht dem jungen Christentum zuschreibt, hat das apostolische Zeitalter nichts gewußt. Er widerspräche ja auch ganz und gar dem Beispiel Christi, des guten Hirten, sowie dem Charakter der Apostel. Er widerspricht aber auch den klar bezeugten Tatsachen. Paulus nimmt den aus der Kirche ausgeschlossenen, aber reumütigen Korinther wieder in die Kirche auf, Johannes will, wie die Legende berichtet, den auf Abwegen wandelnden Räuberhauptmann wieder zurückgewinnen, also mußte man eine

Wiederversöhnung mit Gott in dieser Zeit für möglich halten, sonst hätte sich diese Legende überhaupt nicht bilden können. Die der spätapostolischen Zeit angehörige Schrift „Didache" spricht wiederholt und ganz unzweideutig von der Möglichkeit einer Sündenvergebung nach der Taufe. Sie kennt auch ein Sündenbekenntnis: „Am Tage des Herrn aber kommt zusammen, brechet Brot und saget Dank, nachdem ihr eure Sünden bekannt habet, auf daß rein sei euer Opfer." (14, 1.) „In der Kirche bekenne deine Sünden und gehe nicht zu deinem Gebete mit bösem Gewissen." (4, 14.) „Wenn jemand heilig ist, trete er (zur Eucharistie) hinzu; wenn er es nicht ist, tue er Buße. Maran atha." (10, 6.) Klemens von Rom richtet am Ende des ersten Jahrhunderts einen ganz von Bußmahnungen durchzogenen Brief an die Korinther, die sich im Geistesdünkel gegen die Hierarchie erhoben hatten. „Mögen wir daher, durch irgend eine Versuchung des Feindes verführt, was immer gesündigt haben, bitten wir um Verzeihung. Und auch jene, die Führer der Empörung und Spaltung geworden, müssen die gemeinsame Hoffnung ins Auge fassen." (51, 1 f.) Am Schluß findet sich das Bußgebet an den Gütigen und Barmherzigen: „Vergib uns unsere Missetaten und Ungerechtigkeiten und Übertretungen und Frevel. Jeglicher Sünde deiner Diener und Dienerinnen wolle nicht gedenken, sondern reinige uns in deiner Wahrheit und leite unsere Schritte, damit wir in Frömmigkeit und Gerechtigkeit und Einfalt des Herzens wandeln." (60, 1 ff.) „Gehen wir alle Menschenalter durch und lernen wir dadurch, daß der Herr von Geschlecht zu Geschlecht denen, die sich zu ihm bekehren wollten, Gelegenheit zur Bekehrung gab." (7, 4 ff.) Zusammenfassend müssen wir demnach feststellen: das apostolische Zeitalter kennt die Möglichkeit einer allgemeinen und uneingeschränkten Sün-

denvergebung. Die kirchliche Bußpraxis dieser Periode steht im Zeichen einer harmonischen Verbindung von Milde und Strenge. Von einem harten Rigorismus ist uns aus dieser Zeit nichts überliefert. Optatus von Mileve faßt im Jahre 384 mitten im Streit mit den Rigoristen die ersten Jahrzehnte der Kirche in die charakteristischen Worte zusammen: „Viele Unschuldige gab es, aber einem Sünder (Petrus) wurde um der Einheit willen die Schlüsselgewalt gegeben. Der Sünder muß auch dem Unschuldigen den Eingang erst öffnen, damit nicht die Unschuldigen den Sündern die Türe schließen und dadurch die notwendige Einheit vernichten."

Die Entwicklungslinie der kirchlichen Bußdisziplin in der nachapostolischen Zeit ist so sehr mit der inneren und äußeren Geschichte der Kirche und des römischen Staates verwoben, daß sie nur in dieser Einlagerung klar aufgezeigt werden kann. Die ungeheuer rasche Ausbreitung des Christentums in den ersten Generationen mußte allmählich von selbst eine gewisse Gefahr für die Kirche heraufbeschwören. Die zahlreichen Gemeinden, die in der jüdischen Diaspora und in rein heidnischen Gegenden zerstreut waren, verloren etwas von dem lebendigen Zusammenhang mit der Urkirche zu Jerusalem und Rom. Die Gefahr der Verflachung des sittlichen Wandels lag nahe. Dazu kam ein anderer Umstand. In der frühesten Zeit war das Gemeindeleben durchweht von einem fühlbaren Hauche des Heiligen Geistes. Häufige Wunder und außergewöhnliche Geistesgaben bei den Gläubigen hielten das Bewußtsein der Auserwählten wach. Getragen von den unsichtbaren Schwingen der Gnade richteten die Christen sehnsuchtsvoll ihre Blicke nach dem Jenseits, von wo sie überdies mit heiliger Inbrunst die baldige Wiederkunft ihres glorreichen Königs Christus erwarteten. Ihr

Bürgerrecht fanden sie nicht mehr auf dieser Erde, sondern im Himmel. Wie leicht konnten sie zu der irrtümlichen Überzeugung gelangen, dies sei die gewöhnliche Höhenlage christlichen Lebens und christlicher Erfahrung überhaupt. Aber der Geist Gottes schwebte wachend und führend über der Kirche. Schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts ließ sich nicht mehr verkennen, daß die außergewöhnlichen Geistesgaben immer seltener auftraten. Im zweiten Jahrhundert verschwanden sie fast vollständig. Auch die Ankunft Christi ließ von Jahrzehnt zu Jahrzehnt vergebens auf sich warten. Die sittliche Kraft, die anfangs von der Wiederkunftshoffnung ausgestrahlt wurde, verlor bedeutend an Spannung und drohte zuletzt gänzlich zu erlahmen. Eine leicht begreifliche Unsicherheit und Krisenstimmung bemächtigte sich der Christenheit des beginnenden zweiten Jahrhunderts — ein fruchtbarer Boden für die Entstehung extrem gerichteter Parteien. Die einen — wir wollen sie die äußerste Linke nennen — mochten mit einer gelegentlich spöttischen Resignation auf die überlieferten sittlichen Hochziele verzichten: so hohe Anforderungen seien nicht mehr zeitgemäß, die Kirche sei zu streng, man müsse sich mehr dem profanen Kulturleben anpassen usw. Aus diesen Reihen mochte mancher im Sturme der Verfolgung und auch ohne Verfolgung aus Liebe zu dieser Welt vom Glauben abgefallen sein. Es waren jene seichten Christen, von denen der greise Johannes am Ende des ersten Jahrhunderts schrieb: „Aus unserer Mitte sind sie zwar hervorgegangen, aber sie gehörten uns nicht an. Hätten sie uns angehört, so wären sie bei uns geblieben. So aber sollte es offenbar werden, daß sie nicht alle uns angehören.“ (1. Joh. 2, 19.) Mit Furcht und innerem Ärgernis mochten andere extrem gerichtete Geister — wir wollen sie die äußerste Rechte, die Hyperkonservativen, nennen — diese Vorgänge beobachten.

Sie fürchteten für das Heil der Kirche. Ängstlich beobachteten sie den scheinbaren und zum Teil auch tatsächlichen Rückgang des christlichen Lebens. In dieser sittlichen Laxheit mochten sie den einzigen Grund erblicken für die deutliche Abnahme der außergewöhnlichen Geistesgaben. Der Ruf nach größerer Strenge auf Seiten der kirchlichen Amtsträger wurde laut. In dem übereifrigen Bestreben, die außergewöhnlichen Geistesgaben um jeden Preis zu erhalten, verlor man vielfach die nüchterne Unterscheidungsgabe und lief eitlen und unehrlichen Schwärmern nach oder wurde das Opfer fremder oder eigener Täuschung. So geschah es wahrscheinlich bereits am Ende des ersten Jahrhunderts zu Korinth, wo sich junge schwärmerische Kleriker gegen die rechtmäßigen, ihnen aber vielleicht zu nüchternen Bischöfe erhoben, so namentlich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in Phrygien und Kleinasien, wo unter Führung des Phrygiers Montanus und der Prophetinnen Priska und Maximilla die schwärmerische Sekte der Montanisten entstand, die eine neue Herabkunft des Heiligen Geistes verkündete. „Alles, was es je in der Offenbarungsgeschichte Auffälliges, Außerordentliches und Wunderbares gegeben hat, wurde künstlich wiedererweckt: das Alte Testament mit der oft drohenden Strenge und den sinnfälligen Wundern, die Krankenheilungen des Heilandes und der Apostel, sodann die charismatischen Gaben und die Erwartung des Weltendes. Das Evangelium Christi und sein Gesetz werde überholt durch die jetzt eintretende neue Offenbarung und durch das verschärfte Gesetz des Heiligen Geistes.“ (Bruders, Die Exerzitienwahrheiten, S. 396.) Diese Sekte gewann am Ende des zweiten Jahrhunderts einen gefährlichen Wortführer in dem heißblütigen afrikanischen Advokaten Tertullian. Der orientalische Zug in der Sekte, der Gegensatz zur nüchternen

Auffassung Roms und des Abendlandes überhaupt, die eigene Neigung zur Strenge und die Gedanken an das Ende der Zeiten zogen ihn in diese Strömung hinein. In seinem übertriebenen Rigorismus ging er so weit, zu behaupten, für die drei Kapitalsünden: Mord, Ehebruch und Glaubensverleugnung gebe es in diesem Leben überhaupt keine Verzeihung mehr. In den niedrigsten und gemeinsten Ausdrücken fuhr er gegen die römische Kirche los, weil sie den Sündern Hoffnung auf Verzeihung verhieß und dadurch angeblich die Laxheit begünstigte. Bald gewann er auch in Rom selbst einen Bundesgenossen seines Rigorismus in dem ebenfalls zur Strenge neigenden Hippolyt, der gegen den milden Papst Kallist alle strengen Elemente in Italien sammelte. Dazu kam noch um die Mitte des dritten Jahrhunderts der ehrgeizige Bischof Novatian. Weil er bei der römischen Bischofswahl übergangen worden war, scharte er alle erreichbaren Kräfte um sich zusammen und trat als Anwalt der Strenge und Disziplin gegen die angebliche Laxheit des rechtmäßigen römischen Bischofs Kornelius auf.

Neben der rigoristischen trat um die Mitte des dritten Jahrhunderts auch eine allzu laxe und leichtfertige Strömung auf. In langen Reihen hatten sich während der Decischen Verfolgung laue Christen beim heidnischen Magistrat zu Karthago gestellt, um sich ein Opferzeugnis ausstellen zu lassen und dadurch der gefährlichen und unbequemen Verfolgung zu entgehen. Nachdem der Verfolgungssturm sich gelegt hatte, kamen sie in hellen Scharen zur kirchlichen Behörde und forderten, geführt von einigen leichtfertigen und ihrem Bischof Cyprian mißgünstigen Klerikern, mit Ungestüm ihre Wiederaufnahme in die Kirche und zwar mit Übergehung der bisher üblichen langjährigen strengen Buße. Ähnlich wie in Karthago mag es auch in Alexandrien und in anderen Städten ergangen sein.

Neben dem lästigen und ungestümen Drängen maßloser Rigoristen und Laxisten bestanden in der Kirche des zweiten Jahrhunderts noch andere Schwierigkeiten, die die Handhabung der Bußdisziplin arg erschwerten. Wir denken hier an den Übergang der Kirche aus dem Zeitalter der Charismen in gleichmäßige nüchterne Bahnen. Die hiedurch veranlaßte Krise hatte ja den schwärmerischen Montanismus geboren. Mochten immerhin weitaus die meisten Christen hievon nichts wissen wollen, so dürften ihnen doch manche, wenn auch noch so notwendige und vernünftige Neuerungen in der Kirche etwas schwer gefallen sein. Vor allem mußte man mancherlei Einschränkungen vornehmen. Bei der liturgischen Feier, wo in der apostolischen Zeit wenigstens für männliche Teilnehmer große Redefreiheit geherrscht hatte, stellten sich auf Grund von üblen Erfahrungen und wegen des Nachlassens der außergewöhnlichen Geistesgaben viele Regelungen als notwendig heraus. Die Leitung der Gemeinden und der Gesamtkirche mußte mehr in die Hände der von den Aposteln eingesetzten Nachfolger konzentriert werden. Die außerordentliche, übernatürliche Art der Betätigung des Volkes schwand immer mehr, die Missionäre griffen nicht mehr ein. Der Bischof leitete die Gemeinde, auch wenn er nicht charismatisch begabt war.

Neben den innerkirchlichen Vorgängen wirkten vor allem die außerkirchlichen Zeitereignisse gestaltend und richtunggebend auf die Handhabung der kirchlichen Bußdisziplin ein. Bis zum Jahre 235 gab es weder bei den Juden noch bei den Heiden ein Gesetz, das sich direkt gegen das Christentum gewandt hätte. Die Verfolger mußten also, um gegen die Christen vorgehen zu können, einen allgemeinen gesetzlichen Anlaß haben. Solche Anlässe waren: Mord, Ehebruch und grobe Unzucht, Weigerung, dem Kaiser göttliche Ehre

zu erweisen, Majestätsverbrechen gegen das Volk und den Kaiser, Zauberei und Magie, Verfehlungen gegen das julische Gesetz, das besagte: Es ist Pflicht des römischen Mannes, für das Vaterland zu leben und zu sterben und für das Vaterland Kinder zu erzeugen.“ Auf der anderen Seite mußte den Christen daran gelegen sein, alles zu vermeiden, was der heidnischen Behörde Anlaß geboten hätte, die Christen gesetzlich zu verfolgen. Um dem vorgeschriebenen Kaiserkult unauffällig zu entgehen, zog man sich vielfach vom öffentlichen Leben zurück und mied die Übernahme öffentlicher Ämter. Da jedes Vergehen eines Christen die ganze Gemeinschaft in Gefahr brachte, setzte die Kirche auf Mord und Unzucht die Strafe des Kirchenausschlusses. Weigerte sich der Verbrecher, die auferlegte strenge Buße zu verrichten, so gehörte er einfachhin der Kirche nicht mehr an und konnte sie somit auch nicht diskreditieren. Zeigte er aber Reue und bat um Wiederaufnahme in die Kirche, so mußte er sich einer jahrelangen harten Buße unterziehen. Bis zu deren Abschluß war eine Verfolgung des Schuldigen durch das Gericht nicht mehr zu fürchten, der Reuige war in seiner Standhaftigkeit erprobt und hatte durch seine schweren Strafen auf andere abschreckend gewirkt. „Bei aller Vorsicht kam es trotzdem sehr oft zu wirklicher Verfolgung. Für diesen Ernstfall wünschte die Kirche ein offenes, gerades Glaubensbekenntnis, einen festen energischen Widerstand, auch wenn es sich um die höchste Staatsgewalt handelte. Um ihre Mitglieder für diese harte Probe zu stählen, setzte sie der staatlichen Sanktion eigene kirchliche Strafen entgegen. Sie begnügte sich nicht damit, die ewige Hölle im Jenseits zu lehren, sie schloß auch den Abtrünnigen schon auf Erden von der christlichen Gemeinschaft aus zum Zeichen, daß er dieser furchtbaren Sanktion anheimfalle. Wer auch nur auf der Folter

Christus verleugnete oder auf Befehl sogar den Götzen opferte, wurde exkommuniziert. Hielt die Verfolgung weiter an, so hatte der Gefallene manchmal Gelegenheit, im Martyrium seine Sinnesänderung offen zu zeigen und die Schuld mit seinem Herzblut auszutilgen. Legte sich der Sturm, so bat der Gefallene um Zulassung zur Kirchenbuße und verdiente sich in langjährigen schweren Strafen die Christenehre wieder." (Bruders, Die Exerzitienwahrheiten, S. 371.) All diese Umstände brachten es mit sich, daß in der Handhabung der kirchlichen Bußdisziplin in der Zeit vor dem Jahre 235 die sogenannten drei Kapitalsünden: Mord, Ehebruch und Götzendienst (Glaubensabfall) eine ganz besondere Rolle spielten. Sie treten daher auch in den uns überlieferten schriftlichen Nachrichten deutlicher als andere Sünden hervor. Daraus folgt nicht, daß sich die frühchristliche Bußdisziplin mit anderen Vergehen nicht befaßt, oder daß es andere Sünden damals noch nicht gegeben habe.

Die Kirche sieht sich in den ersten drei Jahrhunderten vor Riesenaufgaben gestellt. Von außen setzen ihr Beargwöhnungen, Verleumdungen und Verfolgungen zu. Im Innern durchzuckt sie tiefer Schmerz über jedes kranke und absterbende Glied, betrübt sie die Auflehnung und der Aufruhr von Häretikern und Schismatikern, bedrängt sie die Angst, es möchten die Wogen der heidnischen Wissenschaften und Moral verheerend einbrechen. Dazwischen dringen die Bittrufe Gefallener, die um Wiederaufnahme flehen, an ihr Ohr, die einen aus reumütig-zerknirschtem, die anderen aus ungestüm-drängendem Herzen. Wie wird die so schwer geprüfte Mutter-Kirche sich verhalten? Wird sie den Mut und die Besonnenheit verlieren? Wird Laune und Willkür über sie die Herrschaft gewinnen? Wird sie aus Verzweiflung maßlos streng oder schwächlich milde sein? Nichts von all

dem. Ehrfurchtgebietend wie in der apostolischen Zeit schreitet sie auch durch die ersten drei so stürmischen Jahrhunderte siegreich wie eine Königin, unantastbar wie eine Jungfrau, liebend wie eine Mutter. Sie vergißt auch inmitten der großen Bedrängnis den einzelnen Sünder nicht und geht, trotzdem manche dagegen murren, dem verlorenen Schäflein nach und trägt es auf ihren Schultern heim zur Hürde.

Der Märtyrerbischof Polykarp von Smyrna mahnt die Verwalter des Bußsakramentes: „Die Priester müssen mildherzig und teilnehmend gegen jedermann sein, sie müssen, was sich verirrte, zurückführen . . ., nicht streng sein im Verurteilen, bedenkend, daß wir alle der Sünde schuldig sind. Wenn wir also den Herrn bitten, daß er uns vergebe, müssen auch wir vergeben.“ (Phil. 6, 1 f.) Selbst für einen sehr schlimmen Fall der Priestersünde läßt er Buße gelten. (11, 1 ff.)

Irenäus berichtet uns, daß der gnostische Irrlehrer Kerdon unter Papst Hyginus (136—140) zu Rom in die Kirche aufgenommen wurde, nachdem er sich einem öffentlichen Bekenntnis und der auferlegten Buße unterzogen hatte. Da er später abermals seine Irrtümer verbreitete, wurde er wieder ausgeschlossen, dann aber nochmals zur öffentlichen Buße und Wiederaufnahme zugelassen, bis er schließlich endgültig mit der Kirche brach. Von dem Sektenstifter Marcion, dem Sohn eines Bischofs von Sinope in Kleinasien, wissen wir, daß er zuerst wegen ausschweifenden Lebenswandels (Verführung einer Jungfrau) von seinem eigenen Vater aus der Kirche ausgeschlossen wurde. Trotz äußerer Buße nahm ihn der Vater nicht wieder auf, weil er ihm zu große Schande gemacht hatte. Um 140 kam der Abtrünnige als reicher Schiffsreeder nach Rom. Es gelang ihm, dort Aufnahme in die Kirche zu erhalten. Nach erneutem Rück-

fall in die Häresie wurde er nochmals nach erfolgtem Ausschluß zur Buße und kirchlichen Gemeinschaft zugelassen. Er fiel aber wieder ab. Gegen Ende seines Lebens erhielt er abermals die Zusage zur Aufnahme unter der Bedingung, daß er die von ihm Verführten der Kirche wiedergewinne. Währenddessen starb er. In der heftigen Verfolgung des Jahres 177/78 waren von den zu Lyon im Kerker schmachtenden Christen mehrere abgefallen. Die meisten bereuten bald ihren schweren Fehltritt und wurden, wie der Bericht sagt, „in den Schoß der Kirche wieder aufgenommen, wieder empfangen und wieder erwärmt“. Irenäus beschuldigt die gnostischen Irrlehrer, daß sie Frauen, die ihnen Gehör schenkten, zur Unzucht verleiten. Zeugen hiefür seien einige, die von ihnen verführt, sich später zur Kirche Gottes bekehrten und mit ihren übrigen Verirrungen auch diese bekannten. Etwas später berichtet er nochmals, daß einige von den verirrten Frauen öffentlich Buße tun, andere aber aus Scham sich dessen weigern; „von den letzteren“, fügt er hinzu, „verzweifeln einige und fallen ganz ab, andere dagegen schwanken hin und her und sind, wie das Sprichwort sagt, weder innen noch außen“. Der Bekenner Natalis hatte sich zum Bischof einer Sekte weihen lassen gegen einen monatlichen Gehalt von 150 Denaren. Später von Reue ergriffen, zog er einen Sack an, bestreute sein Haupt mit Asche und warf sich unter Tränen dem Bischof Zephyrinus, dem gesamten Klerus und dem Volk zu Füßen. Nach vielen Bitten und nach Vorzeigung der Wundmale, die er sich in strenger Züchtigung beigebracht hatte, wurde er wieder in die Kirche aufgenommen.

Nach Origenes gibt es eine Reihe Mittel, wodurch man Sündenvergebung erhält, wie die Taufe, das Martyrium, Almosen, die fünfte Bitte im Vaterunser, die Liebe und end-

lich noch „den beschwerlichen und mühevollen Weg der Buße“ (dura et laboriosa per poenitentiam remissio), „wenn der Sünder sich nicht scheut, dem Priester des Herrn seine Sünden zu bekennen und Heilung bei ihm zu suchen.“ „Die Christen beweinen die, die in Unkeuschheit oder in eine andere Sünde gefallen sind, als Tote, die verloren und Gott abgestorben sind; wenn sie aber genügende Beweise einer wahren Sinnesänderung gegeben haben, so werden sie als von den Toten Wiedererstandene wieder aufgenommen; indes geht es mit dieser Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft langsamer als bei der ersten.“ (C. Cels. 3, 50.) Bischof Cyprian von Karthago dringt angesichts der vielen Glaubensabfälle in der Verfolgung zwar auf strenge Buße und zögert etwas mit der Wiederaufnahme, gewährt sie aber wahrhaft reumütigen Sündern ausnahmslos. Er will sogar die Gedankensünden vor den Priester gebracht wissen, damit sie vergeben werden. „Wir anerkennen also, daß niemand von der Buße abgehalten werden dürfe, und daß jenen, die des Herrn Barmherzigkeit erbitten und anrufen, gemäß seiner Erbarmung und Güte von seinen Priestern der Friede erteilt werden könne.“ (Ep. 55, 29.) „Ich bitte euch, meine Brüder, jeder bekenne seine Sünden, indes der, der gesündigt hat, noch auf der Welt ist, indes sein Bekenntnis zugelassen werden kann, indes die Genugtuung und die durch die Priester erteilte Nachlassung bei dem Herrn genehm ist.“ (De laps. 29.) Für die folgenden Jahrhunderte, von 300 an, stehen so viele Zeugnisse für den Gebrauch der kirchlichen Vergebungsgewalt zur Verfügung, daß es überflüssig ist, sie anzuführen.

Bereits aus einigen der angeführten Belege ging klar hervor, wen man als Träger der Sündenvergebungsgewalt betrachtete: nicht die Gemeinde, sondern aus-

schließlich die Bischöfe und Priester der Kirche. Mit unwiderleglicher Deutlichkeit wird diese Überzeugung ausgesprochen in der Schrift: Gegen die Würfelspieler. Sie stammt aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. In ihr spricht den Worten Harnacks zufolge „nicht ein obskurer Bischof, sondern ein solcher, der sich für berechtigt hält, im Namen sämtlicher Bischöfe zu sprechen". Darin heißt es: „Wir tragen große Sorge für die gesamte Brüderschaft um der Frechheit der Würfelspieler willen, die andere verführen und sich selbst verderben. Da uns die göttliche Barmherzigkeit die Herrschaft des Apostolats und die Stellvertretung Jesu Christi in Gnaden zu verleihen sich gewürdigt hat, und da wir den Ursitz authentischen Apostolates, auf welchem Christus in unserem Vorgänger die Kirche gegründet hat, zusammen mit der Binde- und Lösegewalt und der Heilkraft der Sündennachlassung inne haben, so müssen wir uns ernstlich hüten, daß wir nicht durch fortwährende Milde gegen die Sünder selbst mit ihnen zugrunde gehen." (De aleat. 1.) Wenn heute der Papst oder irgend ein Bischof seinen Priestern in bezug auf ein bestimmtes herrschendes Laster Mahnungen und Weisungen für die Verwaltung des Bußsakramentes geben wollte, könnte er sich besserer und klarerer Worte bedienen als dieser frühchristliche Bischof? Der Alexandriner Origenes schreibt um das Jahr 230: „Wer von Jesus angehaucht ist, wie die Apostel, und aus seinen Früchten erkennen läßt, daß er den Heiligen Geist in sich habe und geistig sei . . ., der vergibt die Sünden, die nur Gott vergibt, und behält vor die unheilbaren, indem er gleich den Propheten, die da nicht ihre eigenen Einfälle, sondern die göttlichen Ratschläge verkündeten, im Dienste Gottes handelt, der allein Macht hat, die Sünden zu vergeben. Die Worte in bezug auf die Sündenvergebungsgewalt der

Apostel lauten im Evangelium also: Joh. 20, 22.“ (De or. 28, 8.)

Nach Aussage der Protestanten Preuschen und Rolff muß die Wissenschaft zugestehen, daß schon geraume Zeit vor 200 die Bischöfe sich mit der Gewalt, Sünden zu vergeben, ausgerüstet wußten. (Kirsch, Geschichte der katholischen Beichte, S. 112 f.) Schon im Urchristentum wurde die Kirche wegen der Handhabung der Bußpraxis von den Gegnern heftig angegriffen. Aber — und das kann nicht stark genug hervorgehoben werden — niemandem fiel es ein, der Kirche grundsätzlich das Recht zu bestreiten, im Namen Gottes über Nachlaß oder Vorbehalt der Sünden zu entscheiden. Höchstens wurde behauptet, manche Sünden, und vor allem die drei Kapitalsünden Mord, Ehebruch und Götzendienst, seien zu schwer, als daß sie von der Kirche könnten nachgelassen werden. Die Kirche sei milde und überschreite ihre Rechte, wenn sie auch von diesen Vergehen losspreche. Bezeichnend ist hier die Stellungnahme des Afrikaners Tertullian. Da er noch Katholik war, trat er ausdrücklich für die Gewalt der Kirche ein, von allen Sünden loszusprechen. „Für alle Sünden, seien sie im Fleisch oder Geist, im Werk oder Willen begangen, hat der, der durch das Gericht die Strafe festgesetzt hat, auch eine Vergebung durch Buße in Aussicht gestellt.“ (De poen. 4.) Nachdem Tertullian aber zur Irrlehre des Montanismus abgefallen war, trat er bewußt von diesem seinem früheren mit der katholischen Kirche übereinstimmenden Standpunkt zurück und verteidigte den Grundsatz, daß die Kirche eine geistige Gemeinschaft und keine hierarchische Bischofskirche sei, und daß sie die schweren Sünden, zumal die Kapitalsünden, nicht vergeben könne, daß vielmehr diese Sünden als gegen Gott gerichtet nur von Gott selbst verziehen würden, und daß,

falls dies im Einzelfalle geschehen solle, Gott durch seinen Geist durch einzelne Geistbegabte, die er in der Kirche erweckt, es verkünden lasse.

2. Die Privatbuße im Urchristentum.

Dem Konzil von Trient (1545 bis 1563) wurden zwölf Artikel über das Bußsakrament zur Beratung vorgelegt. Der 4. Artikel faßt die Ansichten der Religionserneuerer in die beiden Sätze zusammen, „daß die geheime sakramentale Beichte nicht göttlichen Rechtes sei und daß derselben bei den alten Vätern vor dem Lateranensischen Konzil (1215) keine Erwähnung geschehe, sondern nur der öffentlichen Buße". Dagegen stellte die Kirchenversammlung feierlich als Glaubenssatz auf, „daß die geheime sakramentale Beichte, deren sich die Kirche jetzt bediene, von Anfang an in ihr üblich gewesen sei und von den ältesten und ehrwürdigsten Vätern in großer Einhelligkeit bezeugt werde. Es sei daher eine leere Verleumdung, zu sagen, daß sie nicht einem göttlichen Gebot entspreche und auf menschlicher Erfindung beruhe, die von den Vätern des Lateranensischen Konzils ihren Ausgang genommen habe". (14. Sitzung, 5. Kapitel.)

Seit dieser Entscheidung ist die Existenz, Art und Verbreitung der Privatbuße oder Ohrenbeichte im Urchristentume eine heiß umstrittene Frage geblieben. Die Protestanten und die zahllosen anderen Sekten, die seit dem 16. Jahrhundert entstanden sind, leugnen die Notwendigkeit der Ohrenbeichte, d. h. die Tatsache, daß der Christ seine Sünden einzeln vor einem Priester anklagen müsse. Sie lassen nur eine Buße oder Beichte vor Gott gelten. Die katholische Ohrenbeichte sei nach Aussage der einen eine frühestens auf das 6. Jahrhundert zurückreichende Erfindung

der Mönche und Priester oder nach anderen eine willkürliche Einführung des Papstes Innozenz III., der auf dem Laterankonzil im Jahre 1215 die Beichte vorgeschrieben habe. Diesem Schlagwort von der „Erfindung der Ohrenbeichte durch die Priester“, das auch heute noch in kirchenfeindlichen Tagesblättern und Flugschriften in stets neuer Auflage dem Volke aufgetischt wird, sucht eine wissenschaftliche Forschung etwa folgende dogmengeschichtliche Unterlage zu geben: In den ersten Jahrhunderten gab es keine Privatbuße, sondern nur eine kanonische, d. h. durch Kirchensatzung eingeführte Buße öffentlicher Art, die zur Sühne äußerer schwerer Sünden vor der Gemeinde bestimmt gewesen sei. Wo die Sitte einer geheimen Beichte in alter Zeit erwähnt werde, sei ihr Zweck nicht die Ausschließung, sondern die Vorbereitung der öffentlichen Bußübernahme gewesen. Nur in Fällen, wo diese aus triftigen Gründen nicht ratsam schien, habe man seit dem Ende des vierten Jahrhunderts begonnen, statt der öffentlichen Buße eine private aufzuerlegen. So seien die ersten Ansätze zu einer kirchlich geleiteten Privatbuße entstanden, die sich in der Folge besonders unter dem Einflusse der auf Laienkreise übertragenen asketischen Mönchsbeichte weiter entwickelt hätten und endlich im frühen Mittelalter in eine sakramentale Wertung der Privatbuße ausgelaufen sei.

Wie steht es mit diesen Behauptungen? Eine Darlegung der uns überlieferten geschichtlichen Tatsachen kann die einzig richtige Antwort darauf sein. Dabei muß freilich, noch mehr wie früher, wo vom frühchristlichen Bußwesen im allgemeinen die Rede war, auf einen Umstand hingewiesen werden, der unserer Kenntnis von der Privatbuße im Urchristentum im Wege steht, auf den vielfachen Mangel an geschichtlichen Quellen. Gewiß mag diese Tatsache als Be-

weis dafür gelten, daß die Beichtpraxis im Urchristentum eine andere gewesen ist als heutzutage, aber sie beweist durchaus nicht, daß es eine Privatbeichte überhaupt nicht gegeben habe. Ein heute oft gebrauchtes Schlagwort will auch wissen, daß es in frühchristlichen Kirchen keine Beichtstühle gegeben habe, also auch keine Beichte. Als ob Bestand und Verwaltung des Bußsakramentes notwendig an das Vorhandensein von Beichtstühlen, wie wir sie heute kennen, gebunden wäre! Die Frage, die wir zu beantworten haben, ist lediglich diese: weiß das frühe Christentum etwas von der Notwendigkeit eines geheimen oder wenigstens privaten Bekenntnisses der schweren Sünden vor einem von der Kirche anerkannten Bischof oder Priester zum Zwecke der Lossprechung und Aussöhnung mit Gott?

Wir greifen zunächst zwei Vorkommnisse heraus, die uns von Bischof Cyprian aus der Mitte des dritten Jahrhunderts berichtet werden. Gottgeweihte Jungfrauen hatten sich in unerlaubte Beziehungen zu Männern eingelassen. Auf die Anfrage eines Bischofs, wie mit ihnen zu verfahren sei, gibt Cyprian eine doppelte Entscheidung: Jene Mädchen, deren Jungfrauschaft unverletzt geblieben sei, sollten nach Auflösung des unerlaubten Verhältnisses und Leistung einer vom Bischof auferlegten Buße mit wiedererstattetem Recht auf die Eucharistie zur Kirche zugelassen werden. Jenen hingegen, die vollständig gefallen seien, sei die volle Buße aufzuerlegen, eine angemessene Zeit dafür zu bestimmen und nach Ablegung eines öffentlichen Bekenntnisses die Rückkehr zur Kirche zu gestatten, denn jene, die ein solches Verbrechen begangen haben, hätten sich eines Ehebruches schuldig gemacht, nicht gegen einen Menschen, sondern gegen Christus selbst.

Wir können an diesem Beispiel deutlich die Handhabung einer zweifachen Bußpraxis für die damalige Zeit feststellen: über jene gottgeweihten Mädchen, die die volle Sünde der Unkeuschheit, also nach frühchristlicher Auffassung die Sünde des Ehebruches gegen Christus begangen haben, wird die hiefür seit Alters übliche volle Buße verhängt, d. h. öffentlicher Kirchenausschluß, der erst nach Ablauf einer mehrjährigen Bußzeit und nach öffentlicher Bekanntgabe der Verfehlung durch die Lossprechung des Bischofs rückgängig gemacht wurde. Das ist die sogenannte öffentliche oder kanonische Buße, deren Vorhandensein im Urchristentum, wie wir früher gesehen haben, auch von den Gegnern zugegeben wird. Daneben sehen wir deutlich eine zweite Bußpraxis bestehen: jene Mädchen, die nicht die volle Sünde der Unkeuschheit begangen, aber doch sich schwer gegen das sechste Gebot versündigt haben, werden nicht öffentlich von der Kirche ausgeschlossen. Sie müssen nur — ob freiwillig oder durch die bekannt gewordene Tat gezwungen, ist nicht gesagt — vor dem Bischof ihre schwere Verfehlung eingestehen; sie verlieren das Recht auf die heilige Kommunion; der Bischof legt ihnen eine bestimmte Buße auf, nach deren Verrichtung sie die Lossprechung und das Recht auf die Eucharistie zurückerhalten. Es geschah also mit ihnen der Sache nach genau dasselbe, was heute noch mit dem Sünder im Beichtstuhle geschieht, nur daß die Kirche damals nicht so milde war wie heute, sondern dem Sünder die Lossprechung so lange aufschob, bis er durch Verrichtung der auferlegten schweren Buße den Beweis geliefert hatte, daß es ihm mit seiner Reue und seinem Vorsatz wirklich ernst sei.

Das zweite Vorkommnis betrifft Christen der Dezischen Verfolgung. Unter ihnen hatten einige ihren Glauben voll-

ständig verleugnet durch Darbringung eines Götzenopfers oder durch Erwerb eines behördlichen Opferscheines. Andere waren nicht so tief gefallen, sondern hegten nur die Absicht, es zu tun, begingen also eine Gedankensünde gegen den Glauben. Letztere kamen, von Reue erfüllt, zum Priester und bekannten ihre Gedankensünde, erstere entzogen sich der Buße. Jene, die nur in Gedanken gesündigt hatten, diese Sünde reumütig vor dem Priester bekannten, und „für ihre kleine und geringe Wunde um das heilsame (Buß-) Mittel nachsuchten", werden dafür von Cyprian belobt und den anderen als Vorbild hingestellt. Denen, die durch äußeren Abfall schwerer gesündigt hatten, wird die Notwendigkeit der öffentlichen Buße vorgehalten, „Denn", so entscheidet der Bischof, „eine tiefe Wunde kann nicht des sorgfältig angewendeten und langwährenden Heilmittels entbehren; die Buße darf nicht geringer als das Verbrechen sein." (De lapsis 35.) Wir haben also hier wieder ganz deutlich zwei Arten von Bußpraxis vor uns: die öffentliche oder kanonische Buße mit feierlichem Kirchenausschlusse, der wegen Kapitalsünden (hier wegen Glaubensverleugnung) verhängt wurde, und die Privatbuße, die keinen Kirchenausschluß, wohl aber ein privates Sündenbekenntnis vor dem Priester, die Übernahme einer auferlegten Buße und den Ausschluß von der Eucharistie mit sich brachte. An diesem Beispiel sehen wir überdies noch, daß man sich verpflichtet fühlte, sogar die Gedankensünden vor dem Priester zu bekennen.

Für die Existenz einer kirchlichen Privatbuße neben der öffentlichen oder kanonischen Buße im Urchristentum zeugt auch der Kanon 14 des um das Jahr 300 abgehaltenen Konzils von Elvira. Der Kanon betrifft Mädchen, die sich entweder nur mit ihrem künftigen Ehemann oder auch mit anderen Männern versündigt hatten. Im ersten Falle sollten

sie, „weil sie nur die Ehe (durch Vorwegnahme) verletzt hätten, ohne Pönitenz“, d. h. ohne öffentliche Buße und den damit verbundenen vollen Kirchenausschluß „nach Jahresfrist die Lossprechung erhalten“. Im Gegensatz zu dieser privaten Kirchenbuße verhängt der Kanon für den zweiten Fall, daß auch Sünden mit anderen Männern vorgekommen seien, über die Mädchen eine fünfjährige öffentliche Buße, „weil sie sich der Unzucht (also einer Kapitalsünde) hingegeben haben“.

Zur Zeit des Papstes Leo I. (440 bis 461) ereignete sich folgender Fall: Junge Leute waren als Kinder nach der Taufe in heidnische Gefangenschaft geraten und lebten jahrelang mit den Heiden nach deren Weise zusammen. Nach ihrer Befreiung aus der Gefangenschaft baten sie um Wiederzulassung zur katholischen Kirche. Bischof Rusticus von Narbonne richtet nun an Papst Leo I. die Anfrage, wie er mit diesen Leuten verfahren solle. Der Papst unterscheidet in seiner Antwort die Art der Behandlung nach der Art des Vergehens: „Hätten sie nur an heidnischen Mahlzeiten und dem Genuß von Opferspeisen teilgenommen, so könnten sie durch Fasten und Handauflegung (priesterliche Lossprechung) entsühnt werden, und unter der Bedingung künftiger Enthaltung von solcher Speise an den Sakramenten Christi teilnehmen. Wenn sie sich aber durch Götzenanbetung, Mord oder Unzucht befleckt hätten, so dürften sie zur Kirchengemeinschaft nur auf dem Wege der öffentlichen Buße zugelassen werden.“ (Epist. 167.) Es begegnet uns hier wiederum ganz klar eine doppelte Bußpraxis: die öffentliche Buße mit Kirchenausschluß wegen einer Kapitalsünde (Glaubensabfall, Mord oder Unzucht) und die private Buße ohne Kirchenausschluß, aber mit einer vom Bischof auferlegten Buße (Fasten) und mit Kommunionentzug bis zur priesterlichen Lossprechung.

Aus all den angeführten Beispielen, die sich auf den Zeitraum von 250—450 erstrecken, ergibt sich ein einheitliches Bild für die kirchliche Bußpraxis. Für die Auferlegung der öffentlichen oder privaten Kirchenbuße entscheidet der Umstand, ob es sich um eine Kapitalsünde oder eine diesen Sünden gleichgewertete Sünde handelt oder nicht. Für diese Zeit ist somit die Existenz der kirchlichen Privatbuße und damit sachlich (Bekenntnis der Sünden vor dem Priester, Auferlegung einer Buße, Kommunionentzug bis zur priesterlichen Lossprechung) die Einrichtung der heutigen katholischen Beichte sicher erwiesen. Es bleibt nur die Frage zu beantworten, ob diese Bußpraxis von Cyprian um die Mitte des dritten Jahrhunderts erst neu eingeführt wurde oder ob sie schon weiter zurückreicht. Hierüber gibt uns die aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts stammende Schrift Tertullians „Über die Keuschheit" näheren Aufschluß. Sie gehört freilich bereits der Periode an, wo Tertullian der Irrlehre des Montanismus verfallen war, aber in unserer Frage gewährt sie doch den gewünschten Aufschluß.

Nach dem Häretiker Tertullian kommen für die kirchliche Buße zwei Klassen von Sünden nicht in Frage: die sogenannte monstra (ungeheuerlichen Sünden), das heißt naturwidrigen Unzuchtssünden; sie sind zu schwer, als daß die Kirche sie vergeben könnte. Die delicta cotidianae incursionis, das heißt die Schwachheitsgebrechen des Alltags; sie sind zu leicht, als daß die Kirche sich mit ihnen beschäftigen müßte. Gegenstand der kirchlichen Buße sind die delicta mortalia oder graviora et exitiosa, die Todsünden oder Kapitalsünden: Götzendienst, Mord (Betrug), Unzucht, Glaubensverleugnung (Blasphemie). Ferner die delicta mediocra oder leviora, die gewöhnlichen schweren Sünden wie (aus

der damaligen Zeit zu verstehen): Schauspielbesuch, Teilnahme an weltlich-heidnischen Lustbarkeiten, äußere Beihilfe zum heidnischen Kult und unbedachter Gebrauch heidnischer Redensarten. Für die beiden Klassen von Sünden kennt Tertullian eine ganz verschiedene Bußbehandlung. Für die delicta mortalia, das sind die schwereren Todsünden oder Kapitalsünden, verlangt er feierlichen Kirchenausschluß und öffentliche Buße auf Lebenszeit ohne kirchliche Lossprechung selbst auf dem Totenbett, ohne eine andere Aussicht auf Sündenvergebung als die bei Gott im jenseitigen Leben. Diesen Sünder hält nach Tertullian die Kirche für geistig tot; seine Sünde gilt als nur durch Gott, nicht aber durch die Kirche vergebbar: Der lebenslängliche Kirchenausschluß und die schwere Buße bieten das einzige Mittel der Entsühnung und die einzige Hoffnung auf Verzeihung bei Gott im Jenseits. Anders liegt die Sache bei dem, der delicta mediocra oder leviora begangen hat. Er soll in der Kirchengemeinschaft belassen, mit einer entsprechenden Bußstrafe belegt und nach deren Abbüßung von seinen Sünden losgesprochen werden. Auf ihn sei die Parabel vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme anwendbar, da er ja nicht geistig tot und vernichtet, sondern noch lebend und nur abhanden gekommen sei. Ein Sünder dieser Art befinde sich wegen des geringeren Maßes seiner Schuld nicht außerhalb, sondern „innerhalb des Hauses Gottes, der Kirche".

Die Beschreibung Tertullians zeigt somit die Existenz einer doppelten Kirchenbuße in montanistischer Praxis, von denen die eine für schwere Sünden gilt und mit Kirchenausschluß verbunden ist, während die andere für minder schwere geübt wird und unter Verbleib in der Kirchengemeinschaft geschieht: jene ist die öffentliche Buße im eigentlichen

Sinn, diese in Gegensatz dazu die kirchliche Privatbuße. Zwar hat auch die letztere eine gewisse Trennung von der Gemeinde im Gefolge, aber nicht eine solche, wodurch ihr Charakter als innerkirchliche Buße berührt wird. Das „extra gregem dari (von der Herde gesondert werden)“, von dem Tertullian spricht, kann daher nur als eine Absonderung „aus der engeren Gemeinschaft“ aufgefaßt werden. Es ist darunter die Trennung von der eucharistischen Gemeinschaft oder die excommunicatio minor (kleinere Exkommunikation) zu verstehen.

Die Angaben Tertullians, die aus dem beginnenden dritten Jahrhundert stammen, führen uns bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurück. Denn es ist klar, daß die hier von Tertullian als selbstverständlich vorausgesetzte Bußpraxis nicht erst von ihm eingeführt worden oder zu seiner Zeit entstanden ist; ein Menschenalter dürfen wir ohne Bedenken zurückgehen. Es läßt sich also, trotz des früher erwähnten Mangels an geschichtlichen Nachrichten, der Nachweis erbringen, daß es bereits um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in der Kirche die Praxis der Privatbuße und damit sachlich dasselbe wie eine Ohrenbeichte oder Privatbeichte im heutigen Sinne gegeben hat. Zusammenfassend läßt sich über das Wesen der frühchristlichen Privatbuße folgendes sagen: „Dieselbe fand nicht unter Ausschluß, sondern unter Verbleib in der kirchlichen Gemeinschaft statt und stellte den ihr unterliegenden Büßer nicht in die Reihe der „proprie poenitentes“ (eigentlichen Büßer), sondern beließ ihm seinen Platz unter den „fideles“ (Gläubigen). Sie beraubte ihn ferner nicht aller kirchlichen Rechte, sondern wahrte ihm das Recht auf Beiwohnung am eucharistischen Gottesdienst, wenn sie ihm auch das auf die Oblation (Opfergang) und die Eucharistie zeit-

weilig entzog (excommunicatio minor, die kleine Exkommunikation). Endlich war die Kirche als korporative Gemeinschaft an dieser innerkirchlichen Buße nicht beteiligt, bei der es sich nicht um das Mitgliedsverhältnis zu ihr, sondern lediglich um ein Gewissensverhältnis zu Gott und zu den Heilsgütern der Kirche, insbesondere zur Eucharistie, handelte.“ (Z. f. k. Th. 1921, S. 8 f.)

Was und wie oft hat man im Urchristentum gebeichtet?

Zur Beantwortung dieser Frage sollen die frühchristlichen Schriftsteller selbst sprechen. Hören wir Pacian, den Bischof von Barcelona (zirka 360—390). Er spricht zunächst von den drei Kapitalsünden Mord, Ehebruch und Glaubensabfall, und verlangt für den, der sich dieser Sünden in der Tat schuldig gemacht hat, ein reumütiges und aufrichtiges Bekenntnis. Dann fährt er fort: „Viele sind auch in Gedanken in diese Sünden gefallen. Viele sind des Blutes schuldig, viele hängen den Götzen an, viele sind Ehebrecher. Ich füge noch hinzu: Nicht bloß, wer seine Hände zum Morde erhebt, ist dieser Sünde schuldig, sondern jeder, der durch seinen Rat eine Seele in den ewigen Tod stürzt . . . Wer solches nach der Taufe begangen hat, wird das Angesicht Gottes nicht schauen. Soll er darum verzweifeln? Ergreifet das Heilmittel, wenn ihr schon daran seid zu verzweifeln. Vor allem rede ich zu euch, die ihr nach dem Vergehen die Buße zurückweist, die ihr nach der Unverschämtheit furchtsam, nach dem Sündigen voll Scham seid. Ihr habt euch nicht geschämt zu sündigen, schämt euch auch nicht zu bekennen. Wenn euch eure Seelen feil sind, so habt wenigstens Mitleid . . . mit den Bischöfen (damit sie nicht für euch verantwortlich sind) . . . Was tust du, der du den

Bischof täuschest? ... Ich bitte euch, Brüder, auch bei meiner Gefahr, bei jenem Herrn, den man über die verborgenen Dinge nicht täuschen kann, lasset ab, eure verwundete Seele zu bedecken. Verständige Kranke scheuen die Ärzte nicht und lassen sich auch an verborgenen Teilen des Körpers operieren und brennen." Der spanische Bischof stellt also offenbar die Gedankensünden auf dieselbe Stufe wie die Tatsünden; für beide fordert er ein reumütiges Bekenntnis vor dem Bischof der katholischen Kirche.

Auch in der Zeit Cyprians, um die Mitte des dritten Jahrhunderts, ist man davon überzeugt, daß die Gedankensünden genau so wie die Tatsünden vor den Priestern der Kirche zu bekennen seien. Christen, die nur in Gedanken ihren Glauben verleugnet hatten, kamen von selbst zu den Priestern, bekannten ihr Vergehen und baten um das heilsame Bußmittel.

Sehr klar spricht sich Origenes (184—254) aus über die Sündenvergebungsgewalt der Bischöfe und Priester sowie über die notwendige Anklagepflicht der Sünder. Seine Ansichten über die katholische Beichte lassen sich in folgende Sätze, die zum Teil wörtlich, zum Teil dem Sinne nach den Schriften des Origenes entnommen sind, zusammenfassen: Gott, der Herzenskenner, der die Schwächen der menschlichen Natur kannte, sah voraus, daß die Menschen sündigen würden. Wie es nun für die leiblichen Krankheiten Ärzte und Heilmittel gibt, so hat auch Gott für die Krankheiten der Seele Ärzte eingesetzt. Der oberste Arzt ist der Erlöser. Die ihm untergeordneten Ärzte sind (im Alten Bund) die Propheten, im Neuen die Apostel Petrus und Paulus und alle jene, die nach ihnen als Seelenärzte eingesetzt sind, nämlich die Bischöfe. Die Apostel und die ihnen an Gewalt ähnlichen Nachfolger haben die Gewalt der Sündenvergebung

empfangen, als Christus sie anhauchte und zu ihnen sprach: „Empfanget den Heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ Jedoch dürfen sie im Nachlassen und Behalten der Sünden nicht nach ihrer Willkür vorgehen; wie die Propheten nicht ihre eigenen Gedanken, sondern Gottes Wort verkündeten, so müssen auch sie bei der Sündenvergebung Gott dienen, jene Sünden nachlassen, die Gott nachläßt, und jene behalten, die unheilbar sind. Die Priester (Bischöfe) müssen nach dem Beispiel dessen, der das priesterliche Amt in der Kirche eingesetzt hat, die Sünden des Volkes auf sich nehmen und dem Volke Vergebung der Sünden gewähren. Es genügt nicht, daß der Sünder seine Sünden nur Gott allein beichtet. Wenn wir gesündigt haben, müssen wir sagen: Ich habe meine Sünden dir bekannt und meine Ungerechtigkeit nicht verborgen. Ich habe gesagt: Ich will meine Ungerechtigkeit dem Herrn bekennen. Wenn wir dieses tun und unsere Sünden nicht allein Gott, sondern auch jenen offenbaren, die unsere Wunden und Sünden heilen können, dann werden unsere Sünden getilgt werden von jenem, der da spricht: „Siehe, ich will wie eine Wolke deine Missetaten hinwegnehmen und wie Finsternis deine Sünden.“ Ohne das Sündenbekenntnis gibt es keine Heilung. Gleichwie bei vielen körperlichen Krankheiten das Erbrechen eine Heilung herbeiführt, so werden auch jene, die gesündigt haben und ihre Fehler verheimlichen, von der Sünde gleichsam erstickt. Wenn sie aber sich selbst anklagen und beichten, so geben sie das Gift der Sünde von sich und genesen. Darum halte fleißig Umschau, wenn du deine Sünden bekennen sollst; prüfe zuerst den Arzt, dem du die Ursache deiner Krankheit auseinandersetzen sollst, ob er es versteht, schwach zu werden mit den Schwachen, zu weinen mit

den Weinenden, ob er mitleiden und mitfühlen kann, damit du so den Rat dieses erfahrenen und barmherzigen Arztes befolgen und ihm auch dann gehorchen kannst, wenn er zur Überzeugung gelangt ist, deine Krankheit sei so beschaffen, daß sie vor der Gemeinde bekanntgegeben und geheilt werden müsse, wodurch vielleicht die übrigen erbaut und du selber leicht geheilt werden kannst. Endlich muß sich das Bekenntnis der Sünden nicht bloß auf jene Vergehen erstrecken, die in Übertretung kirchlicher Gebote bestehen, sondern auf alle Sünden ohne Ausnahme, mögen sie in Gedanken oder Worten oder Werken, öffentlich oder geheim, begangen worden sein. Was wir hier auf Erden nicht beichten, darüber wird uns einst der böse Feind anklagen. Darum müssen wir ihm durch Selbstanklage zuvorkommen, gemäß dem Ausspruch der Schrift: „Sage du zuerst deine Sünden, damit du gerechtfertigt werdest.“ Das Sündenbekenntnis erwirkt Verzeihung. Kommen wir dem Teufel mit unserer Anklage zuvor, so kann er uns nicht mehr anklagen. Sind wir unsere eigenen Ankläger, so gereicht uns das zum Heil. Warten wir aber, bis wir vom Teufel verklagt werden, so haben wir Strafe zu gewärtigen.

Notwendig in der Beichte anzuklagen waren demnach: 1. Alle schweren Tatsünden, die Ärgernis erregten und nach außen hin bekannt geworden waren. Insbesondere galt dies von den sogenannten Kapitalsünden (Mord, Ehebruch und Glaubensabfall) und den diesen gleichgestellten Sünden. 2. Dieselben Sünden, wenn sie auch nur in Gedanken begangen worden waren. 3. Überhaupt alle schweren Sünden, auch wenn sie nicht bekannt waren und kein Ärgernis erregt hatten. Nicht zu beichten waren die sogenannten Schwachheitsgebrechen des Alltags,

der Sache nach jene Sünden, die wir als „läßliche“ Sünden bezeichnen, weil sie nach der Lehre der Kirche auch ohne die Beichte nachgelassen werden. Als gewöhnliche Mittel zur Tilgung der läßlichen Sünden betrachtete man im Urchristentum die Bitte des Vaterunsers: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“; ferner Almosen und andere Werke der Liebe.

Wenn wir die frühchristliche Bußpraxis mit der heute in der katholischen Kirche üblichen Beichtpraxis vergleichen, so ergibt sich folgendes Bild: 1. Gleichheiten: a) Hier wie dort findet sich die klare Überzeugung, daß die Kirche im Besitze einer von Christus ihr verliehenen Sündenvergebungsgewalt ist. b) Die Träger dieser Vergebungsgewalt sind die Bischöfe und Priester. c) Die Gläubigen sind von der ruhigen und selbstverständlichen Überzeugung durchdrungen, daß sie die Vergebung ihrer Sünden bei Gott nur durch die Vermittlung der kirchlichen Schlüsselgewalt finden. d) Beichtpflicht besteht für alle nach der Taufe begangenen Sünden, mögen sie nun Tat- oder Gedankensünden, öffentlich oder im geheimen geschehen sein. e) Hier wie dort erteilt der Bischof oder Priester nach Auferlegung einer entsprechenden Buße die Lossprechung. f) Hier wie dort bleibt der Sünder bis zur Erhaltung der kirchlichen Lossprechung des Rechtes auf die Eucharistie beraubt, durch die Lossprechung wird ihm dieses Recht wieder zurückgegeben. 2. Verschiedenheiten: a) Das Urchristentum kennt einen Unterschied zwischen öffentlicher (voller) und privater Buße. Erstere brachte den feierlichen Ausschluß aus der Kirche mit sich, letztere nicht. Die Kirche kennt zwar der Sache nach diese Unterscheidung auch heute noch, aber die Strafe des feierlichen Ausschlusses erscheint von der gewöhnlichen Beicht-

praxis losgelöst und in die öffentliche kirchliche Gerichtspraxis eingefügt. b) Während heute die sakramentale Beichte nur im geheimen vor einem zu strengstem Stillschweigen verpflichteten Priester geschieht, kannte das Urchristentum eine Art öffentliche Beichte. Sie bestand zwar nicht darin, daß etwa der Sünder seine Sünden öffentlich bekennen mußte — er konnte dies tun, was ihm heute nicht ohne weiters mehr frei steht —, sondern darin, daß der Bischof bei Verkündigung des feierlichen Ausschlusses entweder auch die Vergehen öffentlich verkündete, oder doch die auferlegten Strafen, aus deren Eigenart ein Schluß auf die Art des Vergehens möglich war. c) Die kirchliche Bußpraxis war im Urchristentum bedeutend strenger als heutzutage. Der öffentliche Kirchenausschluß erfolgte häufiger. Für Sünden, derentwegen heute gewöhnlich einige Vaterunser oder eine kleine Leistung auferlegt wird, wurde damals eine Buße von mehreren Jahren auferlegt (Fasten, Almosen, körperliche Strengheiten). d) Das Urchristentum kannte keine Andachts- oder Devotionsbeichte in unserem heutigen Sinne. Gebeichtet wurden nur die schweren Sünden. Wer nie in seinem Leben einer schweren Sünde sich schuldig machte, ging auch nie in seinem Leben zur Beichte. e) Die Lossprechung wurde im Urchristentum für gewöhnlich erst erteilt, nachdem der Sünder durch Verrichtung der Buße bewiesen hatte, daß es ihm mit seiner Reue und seinem Vorsatz wirklich ernst sei, während heute die Lossprechung schon vor Ausführung der Buße gegeben wird.

Was sagt uns diese Gegenüberstellung? Sie zeigt uns, daß die Beichte im Urchristentum eine ebenso selbstverständliche Einrichtung in der Kirche war wie heute. Sie zeigt, wie albern die Behauptung ist, die Beichte sei eine Erfindung der Priester und erst im Laufe späterer Jahrhunderte oder

vollends erst auf dem Konzil vom Lateran im Jahre 1215 eingeführt worden. Sie zeigt, daß die Kirche recht hatte, wenn ihre Vertreter auf der Versammlung zu Trient erklärten, „daß die geheime sakramentale Beichte von Anfang an in ihr üblich gewesen sei und von den ältesten und ehrwürdigsten Vätern in großer Einhelligkeit bezeugt werde. Es sei daher eine leere Verleumdung zu sagen, daß sie nicht einem göttlichen Gebot entspreche und auf menschlicher Erfindung beruhe, die von den Vätern des Lateranensischen Konzils ihren Ausgang genommen habe."

Freilich in einem Punkt hat sich die Kirche bei Ausübung der Bußpraxis im Laufe der Jahrhunderte geändert, und dafür können und sollen wir ihr dankbar sein: sie ist gegen ihre fehlenden Glieder immer milder geworden. Wenn heute so viele Kinder der Kirche an dieser Forderung ihrer Mutter Anstoß nehmen, so mögen sie bedenken, daß es für die ersten Christen viel schwerer war, beichten zu gehen als für die Katholiken von heute. Und wenn jemand entgegenhält, man sei im Urchristentum nicht so häufig beichten gegangen wie heute, so ist darauf zu erwidern: kein Laie ist heute verpflichtet öfters beichten zu gehen als seine Brüder und Schwestern im Urchristentum. Wer sich ebenso sorgfältig vor schweren Sünden hütet wie die ersten Christen, braucht auch nicht öfters beichten zu gehen wie die ersten Christen. Denn — so lehrt die Kirche auch heute noch — strenge Beichtpflicht tritt nur für den ein, der eine Todsünde begeht. Wegen kleiner, läßlicher Sünden sind wir nicht verpflichtet, beichten zu gehen. Dies gilt auch für die österliche Zeit. Nur die heilige Osterkommunion ist für jeden Katholiken unter schwerer Sünde von der Kirche vorgeschrieben. Die Osterbeichte nur für den, der ohne Beichte nicht zur Kommunion gehen darf, das

heißt für den, der eine schwere Sünde auf dem Gewissen hat. Das christlich-religiöse Leben sollte überhaupt viel mehr auf der häufigen Kommunion als auf der häufigen Beichte aufgebaut sein. Christ sein heißt ja in erster Linie — und hierin sind uns die ersten Christen ein leuchtendes Vorbild — im Besitz des übernatürlichen, göttlichen Lebens der Gnade und Kindschaft Gottes sein. Das christliche Leben pflegen heißt die Sünde meiden und häufig essen von dem „täglichen Brot", worunter die frühchristlichen Väter die heilige Eucharistie verstehen.

Wenn wir zum Schluß noch auf die Frage eingehen wollen, aus welchen Umständen heraus sich allmählich die heutige katholische Beichtpraxis, insonderheit die häufige Andachtsbeicht, entwickelt hat, so läßt sich hierüber kurz folgendes sagen: 1. Es machte sich bald die Notwendigkeit geltend, die häufige öffentliche Buße einzuschränken. Eine öffentliche Buße konnte unter Umständen vor allem für das Familienleben eines Christen äußerst nachträglich, ja zerstörend wirken. Man denke zum Beispiel an die Sünde des geheimen Ehebruches. Es ging nicht an, ohne schwerwiegende Gründe diese Sünde durch Verhängung einer öffentlichen Buße bekanntzumachen. Im christlichen Osten herrschte übrigens schon von allem Anfang an eine mildere Bußpraxis als im Westen. War hier auch, namentlich bei Behandlung der wilden jungen Germanenstämme, auf längere Zeit hinaus eine strengere Bußpraxis notwendig, so konnte doch die mildere Praxis des Ostens auf die Dauer nicht ohne Einfluß bleiben. 2. Mangel an Unterscheidungsgabe ließ die Christen häufig im Zweifel darüber, ob etwas eine schwere und somit zur Beichte verpflichtende Sünde sei oder nicht. So mußten sie dazu kommen, vorsichtshalber auch kleinere und läßliche Sünden der kirchlichen Schlüssel-

gewalt zu unterwerfen, mit anderen Worten zu beichten. 3. Nach Entstehung des Mönchswesens wurde die Beichte, zunächst nur in Mönchskreisen, bald aber durch deren erzieherischen Einfluß auch in Laienkreisen als Mittel zur religiösen Selbstvervollkommnung benützt. Man sah in der Beichte ein willkommenes Mittel, sich zu verdemütigen und bekannte seine, wenn auch noch so kleinen, aber für einen Mönch immerhin beschämenden Sünden und Fehler. Diese Praxis bedeutete aber keine grundsätzliche Abirrung von der Bußlehre des Urchristentums, denn nie hat die katholische Kirche gelehrt, daß eine von Christus herstammende Pflicht zur Beichte der *läßlichen* Sünden bestehe.

ZWEITER TEIL.

Urchristliche Kirche und katholische Kirche.

I. Kapitel.

Die Verfassung der Urkirche.

Das Verhältnis zwischen Religion und Kirche ist heute für viele Menschen zu einem großen Problem geworden. Sie sind überzeugt, daß man eine Religion haben müsse, lehnen aber jede kirchlich organisierte Religion ab. Religion und Kirche seien unvereinbare Gegensätze. Die Religion, so sagen sie, ist etwas Innerliches, ja das Innerlichste, Zarteste und Verborgenste, was es gebe. Im Heiligtum des Herzens, da wohnt die Religion. Traute, geheimnisvolle Zwiesprache mit dem unsichtbaren Gott, das ist Religion. Was in Stunden heiliger Andacht der Mensch zu seinem Gott spricht und Gott zum Menschen, wer dürfte das erfahren, wen geht das etwas an? Schon von Natur aus fühlt sich der Mensch gedrängt, nichts so sehr geheimzuhalten als die zarten Ergüsse seiner Andacht und Frömmigkeit. Und Christus selbst hat gesagt: Wenn du betest, schließe dich ein in dein Kämmerlein. Mit seinem Heiligsten prunkt man nicht und stellt es nicht nach außen zur Schau. Die Kirche ist etwas Äußerliches, ein sichtbarer Verband, ein Verein. Sie zwingt sozusagen den Menschen auf Schritt und Tritt, sein Innerstes, Heiligstes, Zartestes vor den Menschen bloßzustellen; er soll bei Prozessionen und Wallfahrten seine Religion und Frömmigkeit gleichsam auf die Straße tragen und Christus hat doch gesagt: Wenn ihr betet, stellt euch nicht öffentlich hin an die

Straßenecken . . . Die Betätigung der Religion, so heißt es weiter, ist etwas Gefühlsmäßiges. Gefühle und Stimmungen der Andacht, der Vereinigung mit dem Unsichtbaren, Unendlichen lassen sich nicht erzwingen, kommandieren oder organisieren. Ich muß sie nehmen, wann und wo sie sich einstellen: in der Kirche, im Freien, zu Hause, im Walde, auf den Bergen, allein, mit anderen, mit Hilfe von äußeren Zeichen und Symbolen, aber auch ohne sie. Im Gegensatz hiezu besteht die Kirche auf der Ausführung bestimmter Werke, als da sind die Sakramente und anderen äußeren Zeremonien; sie zwingt mich zur Aufbringung religiöser Gefühle an bestimmten Orten (Gotteshaus), Tagen (Sonn- und Feiertage), bei bestimmten Feiern (Messe) und Gelegenheiten (Reue vor der Beicht); und wer sich freiwillig all dem entzieht, soll des ewigen Heiles verlustig gehen! — Die Religion, so wendet man endlich ein, ist etwas Persönliches, Individuelles, eben mein Verhältnis zu Gott. Mein Gewissen und meine Verantwortung kann mir niemand abnehmen. Die Kirche dagegen ist eine Massenorganisation; sie nimmt auf den einzelnen Menschen keine Rücksicht und kann dies auch nicht. In ihren Gebetsformeln, in ihrer Liturgie ist alles Individuelle, Persönliche ausgelöscht; die Berechnung geht auf die Massen, nicht auf den einzelnen.

Es ist hier nicht der Ort, um das Richtige und Unrichtige an diesen Behauptungen genau auseinanderzuhalten. Uns soll vielmehr die eine große Folgerung, die man aus dem angeblichen Gegensatz zwischen Religion und Kirche zieht, beschäftigen. Wenn nämlich, so schließt man weiter, echte Religiosität sich mit kirchlicher Organisation nicht verträgt, dann ist es auch unmöglich, daß Christus eine Kirche gestiftet hat. Wenn aber die Kirche keine Stiftung Christi genannt werden darf, dann ist sie ein reines Menschenwerk,

eine Entstellung der reinen Religion Christi, und muß abgebaut werden.

Hat Christus eine Kirche gestiftet? Die katholische Kirche hat dies von jeher behauptet und sie leitet den Stufenbau ihrer Hierarchie, d. h. die von ihr beanspruchte Weihe- und Regierungsgewalt unmittelbar von Christus her. „Kraft göttlicher Einsetzung besteht die heilige Hierarchie der Weihegewalt aus Bischöfen, Priestern und Dienern, die der Regierungsgewalt (Jurisdiktionsgewalt) aus dem Papst als oberster Stufe und den ihm untergebenen Bischöfen; durch kirchliche Einsetzung sind dann noch andere Grade hinzugekommen." So äußert die Kirche ihren Anspruch in ihrem neuesten, zu Pfingsten 1918 in Kraft getretenen Gesetzbuch.

Episkopat und Papsttum sind die beiden Grundpfeiler der katholisch-kirchlichen Hierarchie. Soll nun die katholische Kirche, so wie sie heute in die Erscheinung tritt, eine Stiftung Christi sein, dann müssen wir die beiden Grundpfeiler ihrer Hierarchie auch schon im Urchristentum, in apostolischer Zeit aufragen sehen. Alles spitzt sich auf die beiden Fragen zu. Gibt es im Urchristentum ein Bischofsamt? Gibt es ein Papsttum?

1. Der Episkopat im Urchristentum.

Ein feierlicher Augenblick war es, als Jesus eines Morgens nach einer im Gebete mit Gott durchwachten Nacht seine Jünger zu sich rief und zwölf aus ihnen zu seinen Aposteln auswählte. Von zwei Evangelisten wird diese Szene berichtet. Die Art und Weise, wie Christus mit seinen Aposteln verkehrte, läßt erkennen, welch wichtige Aufgabe er ihnen zudachte. Er sagt es ihnen auch bald ziemlich offen heraus,

was er mit ihnen vorhabe: „Ich werde euch zu Menschenfischern machen.“ Er nennt sie das Salz der Erde, das Licht der Welt, die weithin sichtbare Stadt auf dem Berge. Er löst sie allmählich los nicht nur vom Glauben an die Verbindlichkeit der pharisäischen Satzungen und dem jüdischen Sonderleben, sondern auch aus den engeren Banden der Familie und des Blutes. Er nimmt sie beiseite und erklärt ihnen eigens die Parabeln vom Reiche Gottes. Bald dürfen sie direkt teilnehmen an der Verkündigung des Gottesreiches. Ausgerüstet nicht allein mit der Gewalt, Wunder zu wirken, sondern auch mit voller Autorität ziehen sie aus zur Predigt des Evangeliums und der Herr gibt ihnen die hohe und trostvolle Zusicherung mit auf den Weg: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich.“ So war es denn eigentlich nichts anderes mehr als eine kurze Zusammenfassung dessen, was der Meister seinen Aposteln bereits faktisch gegeben hatte, als er zu ihnen sprach: „Wahrlich ich sage euch, was immer ihr auf Erden bindet, wird im Himmel gebunden sein, und was immer ihr auf Erden löst, wird im Himmel gelöst sein.“ (Mt. 18, 18.)

„Auch ohne dieses Wort in der bestimmten Fassung bei Matthäus hätten die Apostel aus allem, was der Herr ihnen auftrug, die Überzeugung davontragen müssen, daß der Meister ihnen einen Teil seiner Autorität vermache, daß sie im Kreise der Anhänger Jesu in religiösen Dingen befehlen und verbieten dürfen, daß sie in erster Linie die Lehre des Messias autoritativ zu verkünden haben, Glauben fordern und Gehorsam heischen können. Und eben das liegt denn auch im Spruch von der Binde- und Lösegewalt enthalten.“ (Stanislaus von Dunin-Borkowski, Die Kirche als Stiftung Jesu, 29 f.)

Was hier mehr der Anlage nach und so lange Christus selbst persönlich noch auf Erden weilte, latent in den Aposteln niedergelegt war, das sollte sich offen in der ganzen Welt auswirken, als der Herr in den Himmel aufgestiegen war. Darum gab er seinen Schülern und Mitarbeitern vor seinem Scheiden aus dieser Welt den großen Missionsbefehl: „Geht hin und lehret alle Völker! Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe." Und er teilt ihnen zur Ausführung dieser schweren, verantwortungsvollen Aufgabe seine Gewalt mit, denn er sendet sie aus kraft und mit der Vollmacht, die ihm selbst gegeben ist: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden." Deswegen soll und kann ja auch alles, was sie in seinem Auftrag und Namen auf Erden binden werden, im Himmel gebunden sein und was sie auf Erden lösen werden, im Himmel gelöst sein. Wie seine eigene Vollmacht, so soll auch ihre Vollmacht Himmel und Erde umspannen und verbinden. Sie sollten an seinem Mittleramt als Messias und Erlöser der Menschen teilnehmen; sie sollten die sichtbaren Fortsetzer des von ihm selbst begonnenen Werkes sein; seine lebendigen Werkzeuge zur Heiligung und Regierung der berufenen Gotteskinder. Darum hatte er sie auch nicht allein mit Regierungs-, sondern auch mit Heiligungsgewalt ausgerüstet. Sie sollten die Taufe spenden, entscheiden über Sündennachlaß und Vorbehalt, sie sollten in der Eucharistie das Gedächtnis seines Todes feiern und sein Kreuzesopfer unblutiger Weise erneuern, kurz bis ins einzelne hatte er sie für ihr kommendes Amt vorbereitet in der Zeit nach seiner Auferstehung, wo er „vierzig Tage hindurch erschien und ihnen Aufschluß gab über das Reich Gottes". (AG. 1, 3.)

So darf es uns auch nicht wundernehmen, daß die Apostel von allem Anfang an nach der Auffahrt des Herrn und Sendung des Heiligen Geistes das ihnen von Christus übertragene Amt als Lehrer und Leiter der Kirche mit einer gewissen Selbstverständlichkeit ausüben. Das geht klar aus den Berichten der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe hervor. Die Apostel lehren und leiten die Gemeinde zu Jerusalem; sie ordnen das Armenwesen und die Gemeinschaftspflege; sie wählen sich sieben Gehilfen aus, die sie Diakonen nennen; sie vertreten die Kirche vor dem Hohen Rat und sind das Ziel der ersten Christenverfolgung. Auch die auswärtigen Gemeinden unterstehen ihrer Oberleitung und werden von ihnen besucht und überwacht. Ihre Oberleitung wird von den auswärtigen Gemeinden anerkannt. Dies zeigt sich deutlich in dem Streit, der auf dem sogenannten Apostelkonzil zu Jerusalem entschieden wurde. Es handelte sich um die Frage, ob für die Heidenchristen die Beschneidung notwendig sei oder nicht. Am heftigsten tobte der Streit in Antiochien, dem ersten Zentrum des Heidenchristentums. Obwohl Paulus und Barnabas in der Stadt anwesend waren und an den Aussprachen persönlich teilnahmen, beschloß die Gemeinde doch, „Paulus und Barnabas nebst einigen anderen aus ihrer Mitte sollten wegen dieser Streitfrage nach Jerusalem zu den A p o s t e l n u n d d e n V o r s t e h e r n hinaufziehen“. (AG. 15, 2.) Schließlich wird die von den Aposteln im Verein mit Paulus getroffene Entscheidung auf brieflichem Wege an die Gemeinden in Antiochien, Syrien und Kilikien als bindende Norm versandt. Es herrscht also bei den Aposteln das klare Bewußtsein, daß sie in Sachen des Glaubens und der sittlichen Lebensweise für alle Gemeinden das letzte Wort zu sprechen haben. Und dieser Anspruch wird von den Gläubigen auch widerspruchslos anerkannt. Paulus und Barnabas

müssen also offenbar den Heiden etwas ganz anderes vorgetragen haben als etwa nur ihre subjektiven religiösen Erlebnisse; sie müssen ihre Gläubigen darauf hingewiesen haben, daß der Schwerpunkt der Kirche in Jerusalem liege und daß sie sich dort die letzten Entscheidungen in Sachen des Glaubens holen könnten. Deutlich begegnet uns hier in den Herzen der Heidenchristen das Bewußtsein von einer bestehenden Autorität und letzten Instanz in Glaubenssachen. Dieses Bewußtsein ist bereits so stark, daß selbst schwerwiegende natürliche Bedenken davor zurücktreten: in einer Streitfrage zwischen Juden und Heiden sehen wir die Heiden sich bedingungslos der Entscheidung eines Gerichtshofes, der einseitig aus Juden zusammengesetzt ist, fügen.

Aus den Briefen des Paulus erhellt klar, daß er die Kirche als eine organisierte Einheit auffaßt. In ihr gibt es nach seiner Ansicht Glieder mit verschiedenen Verrichtungen, ähnlich wie im menschlichen Organismus, den er oft zum Vergleiche bei Beschreibung der Kirche heranzieht. In der Kirche gibt es nach ihm Über- und Unterordnungen, Befehlende und Gehorchende, Lehrende, die eine eigene Sendung von Gott haben müssen, und Hörende, die das Vorgetragene gläubig hinnehmen. Er selbst setzt in den einzelnen Gemeinden Vorsteher ein und mahnt die Gläubigen, sie sollen sich diesen fügen. Seinen Mitarbeitern Titus und Timotheus legt er die Hände auf und bestellt sie durch Weihe als Bischöfe der Gemeinden von Kreta und Ephesus. Paulus kennt nur eine hierarchisch gegliederte Kirche. Die Vertreter der kirchlichen Hierarchie sind ihm die von Christus selbst berufenen und bestellten Apostel, zu denen er sich kraft einer ganz besonderen Berufung rechnen darf.

Gewiß können wir nicht mit Sicherheit feststellen, ob von den Aposteln in allen Gemeinden bereits eine monarchische

Verfassung begründet wurde und auch nicht, ob die eingesetzten Vorsteher oder Aufseher (episkopoi, Episkopen, davon unser deutsches Wort Bischof) Bischöfe im Sinne der heutigen katholischen Kirche waren. Aber das eine läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Apostel selbst das Bischofsamt ausübten, so daß wir mit Recht sagen können, das Bischofsamt sei von Christus eingesetzt worden. Die Frage ist nur, ob dieses Amt mit dem Tode der einzelnen Apostel nicht wieder erloschen, sondern sich auf rechtmäßige Nachfolger fortgeerbt hat. Welches war denn in diesem Punkt die Überzeugung des Urchristentums selbst?

Wenn wir die frühchristlichen Schriften durchgehen, finden wir, daß zwei Tatsachen unzweifelhaft zutreffen: 1. Um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts ist der monarchische Episkopat eine feststehende Einrichtung in der ganzen Kirche, d. h. das Bischofsamt ist überall eingerichtet, es gibt in der Kirche nur Gemeinden, die von Bischöfen geleitet werden. Die Amtsbefugnis der Bischöfe ist dieselbe wie heute in der katholischen Kirche. Diese Tatsache wird selbst von den schärfsten Gegnern der kirchlichen Hierarchie zugegeben. 2. Die Bischöfe gelten in Ausübung ihres Amtes als Nachfolger der Apostel. Dies erhellt vor allem aus den alten Bischofskatalogen, worin die Amtsnachfolgen regelmäßig auf irgendeinen der Apostel zurückgeführt werden. Wie konnte sich die Einrichtung des Bischofsamtes in der Kirche so rasch und so allgemein verbreiten? Wie konnte so rasch und mit solcher Selbstverständlichkeit die allgemeine Überzeugung sich durchsetzen, die Bischöfe seien in ihrem Amte die Nachfolger der Apostel? Für diese beiden Tatsachen brauchen wir einen zureichenden Erklärungsgrund. Die Berufung auf eine rein natürliche Entwicklung versagt. Denn abgesehen davon, daß hiefür keine geschichtlichen Be=

weise erbracht werden können, ist auch die Zeit, die in Frage käme, zu kurz. In hundert Jahren konnte eine derartig tief einschneidende Entwicklung nicht abgeschlossen sein. Noch mehr. War der Episkopat keine von Christus selbst vorgesehene Einrichtung, dann bedeutete dessen Einführung eine gewaltige Änderung in der Religion Christi. Und diese Änderung hätte sich in so kurzer Zeit durchsetzen sollen, ohne daß auch nur ein schwaches Zeichen von Widerspruch in der Christenheit laut geworden wäre? Und doch weiß jeder Kenner des Urchristentums, daß man in den ersten Jahrhunderten geradezu überängstlich darauf bedacht war, nichts Neues in der Kirche Christi einzuführen, sondern nur das von den Aposteln Überlieferte treu festzuhalten. Die Annahme einer rein natürlichen Entwicklung des Episkopates muß daher im Lichte der Tatsachen völlig zerrinnen. Der Bestand des Episkopates in der Kirche des zweiten Jahrhunderts wird aber zu einer Selbstverständlichkeit bei der Annahme, daß es sich hier um eine von Christus gestiftete und den Aposteln aufgetragene Einrichtung handelt.

Aber wir finden den Bestand des Bischofsamtes auch schon zu Beginn des zweiten Jahrhunderts unwiderleglich bezeugt in den Briefen des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien. Jahrzehnte lang hat die gegnerische Kritik mit allen Mitteln versucht, die Echtheit dieser Briefe in Abrede zu stellen, nicht zuletzt auch deshalb, weil in ihnen der monarchische Episkopat in einer für die Gegner so unbequemen Klarheit für so frühe Zeit bezeugt war. Aber die Wahrheit brach sich Bahn. Nach Ignatius gehört zu einer vollständig ausgebauten Gemeinde die Dreiheit: Bischof, Priester, Diakone. Der Bischof hat die Oberleitung der Gemeinde in allem, was den Kult, die Seelsorge und Lehre betrifft, genau wie dies heute der Fall ist. „Keiner tue etwas,

was die Kirche angeht, ohne den Bischof!“ Das ist der kurze Inbegriff seiner Anschauungen über die Stellung des Bischofs in der Gemeinde. So wie Jesus Christus „der Sinn des Vaters ist“, d. h. vom Vater gesandt und in Übereinstimmung mit dessen Willen ist, so sind nach ihm „die Bischöfe, die bis in die fernsten Gegenden aufgestellt sind, in Jesu Christi Sinne“ (Eph. 3, 2), d. h. von Jesus Christus gesandt und eingesetzt, um in seinem Auftrag und an seiner Statt die Kirche sichtbar zu leiten und zu regieren.

Ganz derselbe Gedanke findet sich ausdrücklich zwei Jahrzehnte früher, also noch in spätapostolischer Zeit ausgesprochen in dem Brief des römischen Bischofs Klemens an die Gemeinde zu Korinth. Darnach „wurde den Aposteln für uns das Evangelium von Jesus Christus, dem Herrn, verkündet. Jesus Christus wurde von Gott gesandt: Christus also von Gott, und die Apostel von Christus; beides also geschah wohlgeordnet nach Gottes Willen. Als sie nun ihre Aufträge entgegengenommen hatten . . . zogen sie hinaus . . . In Land und Stadt predigten sie und setzten ihre Erstlinge, die sie im Geiste geprüft hatten, zu Bischöfen und Diakonen ein für die, die zum Glauben kommen würden . .“ (42, 1—4.) „Und was ist Wunderbares dabei, wenn die von Gott in Christus mit solchem Werk Betrauten die eben genannten (zu Vorstehern) einsetzten? So hat ja auch der selige Moses, der treue Diener im gesamten Hauswesen (Num. 12, 7), alle Befehle, die ihm wurden, in die heiligen Bücher eingetragen.“ (43, 1.) Nach Auffassung des hl. Klemens haben also die Bischöfe das Erbe der Apostel angetreten; sie sind in ihrem Amte als Leiter und Lehrer kirchlicher Sprengel Nachfolger der Apostel. Das Zeugnis dieses römischen Bischofs in unserer Frage ist von höchster Wichtigkeit. Klemens stellt die Verbindung her

zwischen der apostolischen und nachapostolischen Zeit. Wir wissen aus dem früher Gesagten: um die Mitte des ersten Jahrhunderts leben und wirken in der Kirche Christi die Apostel als Fortsetzer des Werkes Christi; um die Mitte des zweiten Jahrhunderts leben und wirken in der Kirche die Bischöfe, im wesentlichen ausgestattet mit denselben Amtsbefugnissen wie die Bischöfe der katholischen Kirche von heute. Klemens kannte noch die Apostel und deren Stellung innerhalb der Kirche; er kannte aber auch die Bischöfe und deren Stellung. Sie überrascht ihn nicht; sie ist ihm selbstverständlich, denn er weiß, daß die Apostel „in Stadt und Land", wo sie predigten, „Erstlinge", die sie im Geiste geprüft hatten, zu Bischöfen und Diakonen einsetzten für die, die zum Glauben kommen würden.

So läßt sich also das Bischofsamt in der katholischen Kirche lückenlos zurückverfolgen bis in die apostolische Zeit. Immer und überall begegnet uns dieselbe Auffassung: die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel. Wie es nie eine Kirche ohne Apostelamt gegeben hat, so kann es auch keine wahre Kirche Christi ohne Bischofsamt geben.

Wie wir Katholiken die Apostel als auserwählte Werkzeuge Christi verehren und hochschätzen, so verehren und schätzen wir auch unsere Bischöfe, nicht wegen ihrer Person, als ob sie etwas Außergewöhnliches wären, sondern wegen ihres hohen und verantwortungsvollen Amtes als Nachfolger der Apostel. Bischöfe und Apostel zusammen aber ehren und lieben wir, weil wir Christus selbst, den Sender und Beschützer der Apostel und Bischöfe über alles verehren und lieben wollen.

2. Das Papsttum im Urchristentum.

1. Petrus, Bischof von Rom.

Lukas erzählt in seiner Apostelgeschichte, Petrus sei nach der wunderbaren Befreiung aus dem Gefängnis, wohin König Herodes Agrippa I. ihn hatte bringen lassen, in das Haus der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Markus, gekommen. Er berichtete den Brüdern, „wie ihn der Herr aus dem Gefängnisse herausgeführt habe, und sagte dann: ‚Meldet dies dem Jakobus und den Brüdern!' Und er ging hinweg und zog an einen anderen Ort." (AG. 12, 12—17.) Eine alte Überlieferung will wissen, Petrus sei damals nach Rom gegangen. Das ganze christliche Altertum und Mittelalter war von der selbstverständlichen Überzeugung erfüllt, Petrus sei nicht nur in Rom gewesen und dort gestorben, sondern er habe auch als erster den römischen Bischofstuhl innegehabt. Erst seitdem man an der Tatsache des römischen Primates zu rütteln begann, wurde auch die uralte Überlieferung von Petri Aufenthalt in Rom in Zweifel gezogen. Das frühe Christentum kenne überhaupt keinen amtlichen Vorrang der römischen Bischöfe. Erst im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts hätten sich die Kirchenvorsteher der alten Welthauptstadt, teils begünstigt durch die politische Vormachtstellung des heidnischen Rom, teils durch schlaue Berechnung und tyrannische Herrschsucht in der Christenheit einen Rang angemaßt, der ihnen die höchste gebietende Stellung in der Gesamtkirche sicherte. Um nun diesem Vorrang (Primat) in der Belehrung und Regierung der christlichen Welt, den sich die römischen Bischöfe zunächst widerrechtlich, aber doch faktisch angeeignet hatten, auch eine rechtliche Grundlage zu verleihen, hätten sie das Märchen erfunden von der Übertragung des Primates durch Christus

auf Petrus — zu diesem Zwecke sei auch von Rom aus die Petrusstelle im 16. Kapitel des Matthäus-Evangeliums eingeschmuggelt worden — von Petri Aufenthalt und Tod in Rom und von der Vererbung seiner angeblich von Christus stammenden Vormachtstellung auf die römischen Bischöfe.

Ob das heidnisch-politische Rom den ersten Christen so imponiert hat, daß sie deswegen den Vorstehern der römischen Gemeinde aus freien Stücken die Vorherrschaft in der ganzen Kirche einräumen zu müssen glaubten, werden wir später eingehend nachprüfen. Ebenso wie es mit der angeblichen Einschmuggelung der Petrusstelle bei Matthäus steht. Hier wollen wir zunächst die Frage untersuchen, ob Petrus wirklich in Rom und ob er Bischof in Rom gewesen ist.

Wir gehen bei unserer Untersuchung von ganz sicheren Tatsachen aus und bahnen uns dann schrittweise den Weg in das eigentliche Beweisgebiet. Vor allem stoßen wir da auf die von gläubigen und ungläubigen Forschern unbezweifelte Tatsache, daß außer Rom keine Stadt je den Anspruch erhoben hat, die Todes- und Begräbnisstätte des Petrus innerhalb ihrer Mauern zu bergen. Sollte Petrus wirklich nie in Rom gewesen und nicht in Rom gestorben und begraben sein, wo, so müssen wir fragen, hat er dann gelebt, wo ist er gestorben und wo haben wir sein Grab zu suchen? Sicher wissen wir, daß der Apostelfürst eine Zeit hindurch in Jerusalem, im weiteren in Palästina und in Syriens Hauptstadt Antiochien gelebt hat. Aus den Paulusbriefen können wir schließen, daß Petrus-Kephas auch im Missionsgebiet des Völkerapostels, also in Kleinasien, in Mazedonien und Griechenland eine allbekannte und hochgeachtete Persönlichkeit war. Zum Teil in dieselben Gegenden weist uns die Adresse des ersten Petrusbriefes, der an die Christen in Pontus, Galatien, Kappadokien, Asien und

Bithynien gerichtet ist. Daraus dürfen wir den berechtigten Schluß ziehen, daß Petrus wenigstens vorübergehend auch in all diesen Ländern geweilt hat. Aber wo ist er denn gestorben und welcher Stadt kommt die hohe Ehre zu, sein Grab in sich zu bergen? Noch kein Gegner des römischen Papsttum hat den Versuch gewagt, das echte Petrusgrab in einem dieser Länder aufzuzeigen. Wenn also Petrus niemals in Rom gewesen und dort nicht gestorben und begraben ist, wo liegt seine Todes- und Begräbnisstätte? Sollte sie ganz verschollen sein? Für jeden, der auch nur einigen Einblick in die frühchristliche Literatur besitzt und weiß, wie eifersüchtig die ersten Christen auf den Besitz von Apostelgräber waren, ist diese Annahme schlechthin unvollziehbar. Das Grab eines Apostels Petrus konnte unmöglich in Vergessenheit geraten.

Indes, die urchristlichen Quellen schweigen nicht über die Stätte, wo der Apostelfürst gestorben ist und seine Ruhestätte gefunden hat. Damit kommen wir zu einer zweiten allgemein zugestandenen Tatsache: alle frühchristlichen Nachrichten über den Tod und die Begräbnisstätte des Petrus, mögen sie nun offensichtlich legendarisch ausgestaltet sein oder den nüchternen Charakter der Geschichtlichkeit an sich tragen, verweisen uns einstimmig auf — Rom.

Die Tatsache, daß sich die Gräber der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus in Rom befinden, wird übrigens heute von keinem ernst zu nehmenden Forscher mehr bezweifelt. Der letzte, der unsere Frage unter Berücksichtigung des gesamten vorliegenden Materials eingehend nachgeprüft hat, war der protestantische Forscher Hans Lietzmann in seinem Werk: „Petrus und Paulus in Rom.“ Durch seine wissenschaftlichen Untersuchungen wird die alte katholische Überlieferung in diesem Punkte glänzend bestätigt. „Das

Grab des Apostels Petrus befindet sich, wie schon der unter dem Papst Zephyrinus (198—217) lebende Presbyter Gaius hervorhebt, am Vatikan, das des Paulus auf dem Wege nach Ostia. Dort am Vatikan befanden sich die Gärten und der Zirkus des Nero, die der Schauplatz der grausamen Hinschlachtung der Christen gewesen sind. Hier also wäre der Platz zu suchen, wo Petrus den Märtyrertod erlitten hat und beigesetzt worden ist. Tatsächlich liegt die heutige Confessio (das Apostelgrab) in der unmittelbaren Nähe des alten neronischen Zirkus. In der Mitte dieses Zirkus stand der 25 1/2 Meter hohe Obelisk, den der Kaiser Caligula aus Ägypten hatte herbeischaffen lassen, den dann Papst Sixtus V. an seinem heutigen Standort auf dem Petersplatz hatte aufstellen lassen; vor der Sakristei von St. Peter bezeichnet eine Platte im Boden seinen alten Platz. Nach den vorgenommenen Ausgrabungen fällt die eine (nördliche) Seitenmauer des Zirkus in die eine (südliche) Hälfte des heutigen Petersdomes, und die alte Straße (Via Cornelia), welche sich der Zirkusmauer entlang zog, würde durch die Längsachse durch die Mitte des Langschiffes von St. Peter begrenzt. Ausgrabungen an dieser alten Straße haben festgestellt, daß sich zu beiden Seiten derselben Gräber, und zwar viele heidnische, befanden. Wir betonen das, daß hier ein heidnischer Begräbnisplatz bestanden hatte; denn dieser Umstand hat eine besondere Bedeutung. „Die Gräber ziehen sich am Nordrande der Via Cornelia hin. Zwischen dieser Straße und der Confessio, unmittelbar am Petersgrab vorüber, lief eine Mauer, welche zu einem etwas reicher ausgestatteten heidnischen Grabdenkmal gehörte. Wenige Meter vom Petrusgrab entfernt hat etwa im dritten Jahrhundert jener Agricola aus Tivoli sein unerfreuliches Denkmal aufgerichtet, und nach Ausweis der bei den Leichenresten selbst aufgefundenen

Münzen sind um 150, 190, 260, ja 290 noch in nächster Nähe der heiligen Stätte Heiden begraben worden. Das Grab des Petrus befand sich also, und das ist von entscheidender Bedeutung, auf einem noch 150—300 in ständigem Gebrauch befindlichen heidnischen Friedhof. Von altchristlichen Grabanlagen ist weder in der näheren noch in der weiteren Umgebung der Confessio irgendeine Spur zutage getreten" (Lietzmann, 152) ... „Würde wohl eine spätere ‚Erfindung' des Grabes dieses in eine solche Umgebung verlegt haben?" (Meffert, Das Urchristentum, 199 f.)

Die Ausgrabungen des Schweizer Gelehrten Paul Styger im März 1915 haben den sicheren Beweis erbracht, daß die Reliquien der beiden Apostel Petrus und Paulus wenigstens mehrere Jahrzehnte hindurch in den Katakomben von San Sebastiano an der Appischen Straße geruht haben und daß das Andenken an diese Tatsache bei den römischen Christen lebhaft in Erinnerung geblieben ist. Im Jahre 258 wurden, wie die Kalendernotiz des Filocalus aus dem Jahre 354 berichtet, die heiligen Leiber vom Vatikan und der Straße nach Ostia dorthin übertragen. Man wollte sie während der Valerianischen Verfolgung vor Entweihung schützen.

Petrus liegt also sicher in Rom begraben. Ist er aber auch dort gestorben und hat er dort gelebt? Konnten nicht erst später seine Gebeine von auswärts dorthin gebracht worden sein, um dem erdichteten Aufenthalt Petri in Rom eine Beweisstütze zu geben? Oder wurden die Gräber der beiden Apostel Petrus und Paulus von den römischen Christen überhaupt frei erfunden, um ihrer Muttergemeinde höheres Ansehen und ein Übergewicht vor den auswärtigen Gemeinden zu sichern? Dem steht aber die klare Tatsache entgegen, daß die Gräber der beiden Apostel von jeher getrennt,

niemals beisammen und beide in heidnischen Friedhöfen gesucht wurden. Wie hätten die Christen so töricht sein können, wenn sie schon die Gräber „erfinden“ wollten, sie in heidnische Friedhöfe, also in eine ganz unsaubere und für den christlichen Kult völlig unbrauchbare Umgebung zu verlegen? „Wer um 170 auf die Suche nach den unbekannten Gräbern des Petrus und Paulus gegangen wäre, der hätte unzweifelhaft die beiden apostolischen Gräber seiner Gemeinde nicht nur auf einem christlichen Friedhofe, sondern auch brüderlich beieinander gesucht und gefunden! Nein, der Tatbestand an beiden Orten spricht gegen spätere Erfindung.“ (Lietzmann, 204.)

Die nicht zu bezweifelnde Echtheit der beiden Apostelgräber in Rom spricht auch für die Tatsache, daß Petrus und Paulus in der Tiberstadt gelebt haben und dort gestorben sind. Wir dürften diesen Schluß ziehen, selbst wenn wir keine anderweitigen Nachrichten darüber besäßen. In Wirklichkeit wird aber der Aufenthalt des Petrus in Rom von zahlreichen frühchristlichen Schriftstellern ausdrücklich bezeugt. Wir beschränken uns auf Zeugnisse, die der Zeit vor der Mitte des dritten Jahrhunderts angehören.

Tertullian (ca. 160—222/3) fordert den Wahrheitsucher auf: „Wohlan denn! Willst du den Forschertrieb im Geschäfte deines Heiles in ersprießlicher Weise betätigen, so halte eine Rundreise durch die apostolischen Kirchen, in welchen sogar noch die Lehrstühle der Apostel auf ihrer Stelle stehen, in welchen noch ihre Briefe aus den Originalen vorgelesen werden, die uns ihre Stimme vernehmen machen und das Antlitz eines jeden in unsere Gegenwart versetzen. Ist dir Achaia das Nächste, so hast du Korinth. Wohnst du nicht weit von Mazedonien, so hast du Philippi. Wenn du nach Asien gelangen kannst, so hast du Ephesus.

Ist aber Italien in deiner Nachbarschaft, so hast du Rom, von wo auch für uns die Lehrautorität bereit steht. O wie glücklich ist doch diese Kirche, in welche die Apostel die Fülle der Lehre mit ihrem Blute überströmen ließen, wo Petrus in der Weise des Leidens dem Herrn gleichgemacht, wo Paulus mit der Todesart des Johannes gekrönt wurde." (De praescr. 36.) Und anderswo bezeugt er: „Wollten die Häretiker etwa zuverlässige amtliche Aufzeichnungen . . . verlangen, so werden die kaiserlichen Aktenstücke sprechen und die Steine Jerusalems. Wir haben die Lebensgeschichten der Kaiser gelesen; Nero war der erste, der zu Rom den aufkeimenden Glauben mit Blut düngte. Damals wird Petrus wirklich von einem andern gegürtet, indem er an das Kreuz festgebunden wird; damals erlangt Paulus in Wahrheit das römische Bürgerrecht, indem er daselbst (das ist in Rom) im Adelsstande des Martyriums wiedergeboren wird." (Scorp. 15.) Tertullian weiß also und ist davon überzeugt, daß Petrus in Rom gelebt hat und dort während der neronischen Verfolgung gemartert worden ist.

Irenäus, Bischof von Lyon (ca. 140—202), kennt als alte Überlieferung, daß „Matthäus seine Evangelienschrift bei den Hebräern in hebräischer Sprache verfaßt hat, während Petrus und Paulus zu Rom das Evangelium verkündeten und die Kirche gründeten". (A. H. III, 1, 1.)

Um das Jahr 170 bezeugt Bischof Dionysius von Korinth ausdrücklich den Aufenthalt Petri zu Rom. Er antwortet auf einen Brief des römischen Bischofs Soter an die korinthische Gemeinde und schreibt, die Römer anredend: „Somit habt ihr denn durch eure eindringliche Ermahnung die von Petrus und Paulus zu Rom und zu Korinth angelegte Pflanzung fest miteinander verbunden. Denn beide haben auch den Samen des Evan-

geliums in Korinth gepflanzt und uns gemeinschaftlich unterrichtet, gleichwie sie auch in Italien an einem Ort gelehrt und zur selben Zeit den Martertod erlitten haben.“ (Eus. KG. II, 23.)

Wenn der Märtyrerbischof Ignatius zu Beginn des zweiten Jahrhunderts in seinem Brief an die Römer beteuert: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch“ (4, 3), so setzt er, wie sich aus einem Vergleich mit anderen Stellen in seinen Briefen ergibt, voraus, daß Petrus und Paulus in Rom gewesen sind und die römische Gemeinde regiert haben.

Von besonderer Bedeutung ist das Zeugnis des römischen Bischofs Klemens aus dem Ende des ersten Jahrhunderts, also aus einer Zeit, wo der Tod der beiden Apostel kaum eine Generation zurücklag. Klemens erwähnt in seinem Schreiben an die Gemeinde von Korinth die schweren Opfer der neronischen Verfolgung. Dabei kommt er auch auf die Leiden der beiden Apostelfürsten zu sprechen und setzt deren Martertod zu Rom als eine allgemein bekannte Tatsache voraus: „Stellen wir uns vor Augen die guten Apostel! Petrus, der wegen ungerechter Eifersucht nicht ein oder zwei, sondern vielerlei Mühseligkeiten erduldet hat und, nachdem er so sein Zeugnis (für Christus) abgelegt hatte, angelangt ist an dem ihm gebührenden Orte der Herrlichkeit. Wegen Eifersucht und Streit hat Paulus den Beweis seiner Ausdauer erbracht.“ (I Clem. 5.)

Lassen wir diese eindeutigen Zeugnisse der frühchristlichen Überlieferung, die noch durch weitere Belege könnten verstärkt werden, auf uns wirken, so dürfen wir auch einer anderen uralten Überlieferung, die uns direkt in die Zeit des Petrus zurückführt, Glauben schenken. Petrus fügt am Schluß seines ersten Briefes bei: „Es grüßt euch die mit-

auserwählte Gemeinde in Babylon und mein Sohn Markus.“ In dem Ausdruck „Babylon“ hat man seit alters einen jüdisch-christlichen Geheimnamen für Rom erblickt. Ein anderes Babylon kommt kaum in Frage, andrerseits wissen wir von Markus sicher, daß er sich vorübergehend in Rom aufgehalten hat. Wir dürfen somit auch mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Petrus seinen ersten Brief von Rom aus geschrieben hat.

Petrus ist demnach in Rom gewesen; er ist dort des Todes für Christus gestorben und hat dort auch seine letzte Ruhestätte gefunden. Ist Petrus auch Bischof von Rom gewesen? Er konnte Gründer oder Mitbegründer der dortigen Kirche sein, ohne daß er als deren Bischof wäre angesehen worden. Rechnet ja auch den heiligen Paulus niemand als ersten Bischof von Thessalonich oder Philippi, von Korinth oder Athen, obwohl er es war, der diese Kirchen begründet hat.

„Was gehört dazu, damit ein Apostel Bischof einer bestimmten Stadt oder Gegend sei? Es gehört dazu, daß zwischen dem Apostel und der Kirche jener Stadt oder Gegend jene besondere Beziehung obwalte, kraft welcher der Apostel die ständige geistliche Leitung und Regierung der Angehörigen jener Kirche in besonderer Weise auf sich nimmt. Die Vollmacht des Apostels als solchen bezieht sich auf die ganze Erde, insofern er an jeden Ort sich hinbegeben, dort predigen, Christengemeinden gründen, Vorsteher für diese einsetzen, dem Vorsteher und der Gemeinde Befehle zukommen lassen kann. Die Vollmacht des Bischofs dagegen ist beschränkt auf ein Territorium, er schuldet pflichtgemäß nur diesem seine Fürsorge. Mit anderen Worten: kraft seiner Apostelwürde hat der Apostel an und für sich noch nicht die Pflicht, der einen Christengemeinde eine größere Sorgfalt

zuzuwenden als der anderen, und keine einzige Gemeinde auf Erden hat an und für sich mehr Recht auf seine Lehre und Leitung als jede andere. Diese Pflicht von Seite des Apostels und dieses Recht von Seite der betreffenden Gemeinde entsteht aber in dem Augenblick, da der Apostel sich als Bischof einer bestimmten Gemeinde erklärt." (Kneller, Z. f. k. Th. XXVI. [1902] 36.) Wir können somit aus einem wohl jahrelangen Aufenthalt des Apostelfürsten in Rom den Schluß ziehen, daß er Bischof dieser Stadt war und sein wollte, denn aus welch anderem Grunde hätte er trotz seiner allgemeinen apostolischen Sendung bei einer und derselben Gemeinde verweilt wenn nicht, weil er in besonderer Weise die Hirtensorge für diese Gemeinde übernehmen wollte? Das hinderte ihn selbstverständlich nicht, von Zeit zu Zeit apostolische Reisen in den Orient und anderswohin zu übernehmen.

Was sagen uns nun die frühchristlichen Schriften über den römischen Episkopat des Petrus? Wir finden seit Beginn des IV. Jahrhunderts bei christlichen Schriftstellern die allgemeine und unbezweifelte Überzeugung, daß Petrus Bischof von Rom gewesen ist. Sie sind sich vor allem darüber einig, daß Petrus längere Zeit in Rom verweilt habe. Am häufigsten finden wir einen Aufenthalt von 25 Jahren angegeben. Wo ein bestimmter Papst genannt wird, treffen wir bei seinem Namen häufig noch die Angabe beigefügt, der wievielte in der Reihe der römischen Bischöfe er sei. Man bedient sich dabei nicht selten folgender Zählung: 1. Petrus, 2. Linus, 3. Anacletus usw. Petrus wird also als der erste Bischof gerechnet. Dieselbe Tatsache begegnet uns dort, wo die Reihe der römischen Bischöfe bis zu einem gewissen Zeitpunkt herab angegeben wird. Petrus findet sich in diesen Katalogen an erster Stelle genannt, ist

also unter den römischen Bischöfen miteinbegriffen. Anderswo werden die römischen Bischöfe Nachfolger des Petrus und der römische Bischofsitz die Lehrkanzel des Petrus (cathedra Petri) genannt. Oder es wird gesagt, Petrus sei zur römischen Kirche in dasselbe Verhältnis getreten, in welchem er vorher zur Kirche von Antiochien stand. All diese Wendungen besagen ganz dasselbe wie: Petrus war erster Bischof von Rom. Endlich sprechen als Beweise für den römischen Episkopat des Petrus alle jene Angaben, wo die römische Kirche eine Oberhoheit über die anderen Kirchen in Anspruch nimmt und andere Kirchen diesen Vorrang anerkennen. Die einzige Erklärung für die Ansprüche des römischen Bischofs und deren Anerkennung in der Kirche liegt ja in der Tatsache, daß man in ihm den Nachfolger des Apostelfürsten erblickte und folglich Petrus als dessen Vorgänger auf dem römischen Bischofstuhl auffaßte (vgl. Z. f. k. Th. XXVI [1902], 33, 225). Damit sind wir von selbst zur Frage des römischen Primates im Urchristentume gekommen.

2. Die Auswirkung des Primates in den ersten Jahrhunderten.

Eine der tragischesten Gestalten des Urchristentums ist der heilige Cyprian, Bischof von Karthago. Noch waren kaum drei Jahre vergangen, seit er Christ geworden war, als er im Jahre 249 auf das dringende Verlangen des Volkes hin die Leitung der ausgedehnten karthagischen Kirchenprovinz übernehmen mußte. Eine sehr schwere Amtsführung war ihm beschieden. Von außen umtobte ihn der Sturm der heidnischen Christenverfolgung, von innen, im Schoße seiner eigenen Diözese, verfolgte ihn der Neid und die Mißgunst rebellischer Kleriker. Trotzdem hielt er sich aufrecht bei dem Gedanken, es gelte als treuer Soldat Christi

auf dem Posten auszuhalten. Das Ideal, wofür er lebte und stritt, war die Einheit der Kirche. Die von ihm verfaßte und uns erhaltene Schrift „Über die Einheit der Kirche" spricht heute noch als lautes Zeugnis von seiner heißen Liebe zur Kirche und kirchlichen Einheit. Geschickt verstand er es, den Einheitsgedanken als Waffe gegen Schisma und Häresie zu führen. Vielen gefährdeten Gläubigen warf er gerade den Gedanken der notwendigen kirchlichen Einheit als Rettungstau zu. Und dieser Bischof sah sich plötzlich — das ist die tiefe Tragik in seinem Leben — in die große Gefahr versetzt, selbst von der von ihm so heiß geliebten Kirche losgerissen zu werden.

Wie war es dazu gekommen? Um die Mitte des dritten Jahrhunderts hatte sich in Afrika der sogenannte Ketzertaufstreit erhoben. Es handelte sich um die Frage, ob die in der Irrlehre oder im Schisma getauften Christen bei ihrem Eintritt in die katholische Kirche sollten nochmals getauft werden oder nicht. Eine große Zahl von Bischöfen, darunter auch Cyprian, hielt die von Häretikern oder Schismatikern gespendete Taufe für ungültig und stellte die Forderung der Wiedertaufe bei einem etwaigen Eintritt in die katholische Kirche auf. Andere Bischöfe, und zu ihnen gehörte vor allem der römische Bischof, traten ebenso zuversichtlich für die Gültigkeit der Häretikertaufe ein und verwarfen aufs entschiedenste die Wiederholung der Taufe. Heftig wogte der Streit hin und her. Hüben und drüben suchte man sich auf die heilige Schrift und alte Überlieferungen zu berufen. Immer noch hoffte Cyprian, die Liebe zur kirchlichen Einheit, wovon nach seiner Ansicht alle Bischöfe müßten durchdrungen sein, werde den Weg zu einer Verständigung in dieser Frage ebnen, aber der Riß drohte immer größer zu werden, statt zu verschwinden. Da griff Stefan, der energische Bischof von

Rom, entscheidend in den Streit ein. Er schrieb an Cyprian einen Brief, worin er ein für allemal die kategorische Weisung gab: nihil innovetur, nisi quod traditum est, es ist keine Neuerung einzuführen, sondern das Überlieferte beizuhalten, d. h. die Ketzertaufe hat als gültig zu gelten. Das war der schwerste Schlag im Leben Cyprians. Er sah sich plötzlich vor die Wahl gestellt, entweder vor so vielen Bischöfen einen schweren Glaubensirrtum, in den er trotz allen Betens und Beratens mit anderen Bischöfen gefallen war, einzugestehen, oder als abgehauenes Glied vom Leib Christi, der katholischen Kirche, getrennt zu leben. Denn davon war Cyprian überzeugt, dafür lebte, stritt und starb er: die wahre von Christus gestiftete Kirche ist nur dort, wo die Lehrkanzel des Petrus steht, d. h. in deren Mitte der römische Bischof als einzig legitimer Nachfolger des Petrus regiert. Der Martertod des karthagischen Bischofs war die letzte Antwort auf den römischen Brief.

Man könnte im Ketzertaufstreit geradezu ein Schulbeispiel für die Notwendigkeit und Tatsächlichkeit des römischen Primates im Urchristentum erblicken. Kein verfügbares Mittel ließ man außer acht, um die evident notwendige innere Einheit der Kirche zu retten. Man forschte in der Schrift, berief sich auf die mündliche Überlieferung, man appellierte an die Tugend und Einheitsliebe der beteiligten Bischöfe, man berief Synoden auf Synoden, man betete und glaubte direkte Einsprechungen des Heiligen Geistes zu erfahren, und doch kam es zu keiner Verständigung, bis Rom das letzte entscheidende Wort gesprochen und der Unklarheit ein Ende bereitet hatte. Die Tatsache, daß sich schließlich fast alle Bischöfe der römischen Entscheidung fügten, und daß die unfügsame Partei der Donatisten als von der einen katholischen Kirche Christi ausgeschlossen galt, ist ein klarer Beweis

für die faktische und rechtliche Anerkennung des römischen Primates in der Christenheit des dritten Jahrhunderts. Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts gilt es als ausgemacht und selbstverständlich, daß die römischen Bischöfe als Nachfolger des heiligen Petrus die höchste Lehr- und Regierungsgewalt in der Kirche Christi inne haben.

Dies geht klar hervor aus der Rolle, die der römische Bischof in den großen Streitigkeiten des IV. Jahrhunderts spielt. Im Jahre 312 erklärten die Bischöfe von Numidien in Afrika den gültig geweihten und rechtmäßig gewählten Bischof Cäcilianus von Karthago für illegitim, weil er seine Weihe von einem Bischof erhalten hatte, der während der Verfolgung ein Traditor, d. h. ein Auslieferer der Heiligen Schriften geworden war. Es entstand der lange dauernde und mit Heftigkeit geführte Donatistenstreit. Dabei wurden wiederholt die römischen Bischöfe als Richter letzter Instanz angerufen und sie walteten auch dieses Amtes mit dem ausdrücklichen Hinweis, daß sie als Nachfolger des Apostels Petrus der von Gott bestellte Hort der kirchlichen Einheit seien. Als die gefährliche Irrlehre des Arius sich erhob und die ganze Christenheit anzustecken drohte, waren es die römischen Bischöfe Silvester, Julius und Liberius, denen man die neuen Lehren zur Prüfung und Begutachtung vorlegte. Sie erklärten die richtige Lehre und verurteilten die Häresien. Aus der Literatur, die bei diesem Anlaß entstand, geht unzweideutig hervor, daß auch der Orient den Primat des römischen Bischofs anerkannte. Das Meletianische und Flavianische Schisma in Antiochien, die schwierigen Fragen zur Zeit des Pelagianismus, die christologischen Streitigkeiten, die von Nestorius heraufbeschworen wurden, waren nur ebenso viele Gelegenheiten, bei denen die Auswirkung des römischen Primates im ganzen Osten ebenso klar als

im Westen hervortrat. Wie man auswärts über Rom und seine Bischöfe dachte, sagt uns kurz und treffend ein Wort, das Augustinus während der Pelagianischen Unruhen in einer Predigt zum Volke sprach. „In dieser Sache (des Pelagianismus), so führte er aus, wurden die Beschlüsse zweier Konzilien an den apostolischen Stuhl gesandt. Von dort ist auch die Antwort zurückgekommen; damit ist der Streit erledigt. Möchte doch auch der Irrtum selbst endlich einmal erledigt sein!" (Serm. 131, 10.)

Indes man könnte einwenden, um die Mitte des dritten Jahrhunderts hatte die Kirche bereits eine mehr als zweihundertjährige Geschichte hinter sich; gerade diese Zeit muß die „Periode des entstehenden Katholizismus" genannt werden, d. h. in dieser Zeit vollzog sich nach Ansicht der Gegner die verhängnisvolle Umwandlung der von Christus gestifteten unsichtbaren, geistigen Kirche in die sichtbare, von der klerikalen Hierarchie beherrschte katholische Kirche. Das bedeute nichts Geringeres als einen inneren Abfall von der großen Idee Christi und eine Niederhaltung, wenn nicht gar Ertötung der lebendigen Religion Christi. Christus habe keine hierarchische Kirche begründet, am allerwenigsten habe er den von der römischen Kirche beanspruchten Primat eingesetzt. Damit sind wir vor die wichtige Frage gedrängt: Wie stellt sich die apostolische und unmittelbar nachapostolische Zeit zu dem von der römischen Kirche beanspruchten Lehr- und Regierungsprimat?

Die Kirche beruft sich in der Begründung ihres Primates vor allem auf die Tatsache, daß Christus dem Apostel Petrus diesen Primat übertragen und daß er von Petrus auf dessen Nachfolger, d. i. die Bischöfe von Rom übergegangen sei. Sie tut dies mit Recht; denn die Gründung und Verleihung des Primates ist eine klar bezeugte geschichtliche

Tatsache, vor der die Menschen sich beugen müssen, wie sie sich vor jeder anderen Tatsache des frühen Christentums beugen müssen. Unterziehen wir den Bericht bei Matthäus 16, 13—20 einer genauen vorurteilslosen Prüfung.

Jesus war einmal während seiner öffentlichen Lehrtätigkeit vom See Genezareth nordwärts auf heidnischen Boden gekommen, in die Gegend von Cäsarea Philippi. Land und Volk der Juden lagen hinter ihm. Da hielt er Rückschau auf seine bisherige Tätigkeit und seine Erfolge. Er wollte sich gleichsam einmal Rechenschaft geben darüber, was er eigentlich erreicht habe mit all seinen Lehren und Wundern, mit seiner Güte und Strenge.

Darum wendete er sich an seine Jünger mit der Frage: „Was sagen die Leute, daß der Menschensohn sei?“ Mt. 16, 13. Diese Frage war nicht leicht und nicht mit einem Worte zu beantworten. Der Ansichten über den Menschensohn gab es ja nur zu viele bei den Leuten. So konnten die Apostel nur berichten: „Die einen halten ihn für Johannes den Täufer, andere für Elias, wieder andere für Jeremias oder sonst einen aus den Propheten.“ Mt. 16, 14. Das böse Gewissen des Johannesmörders Herodes hatte offenbar die Ansicht verbreitet, der geheimnisvolle Wundertäter sei der wiedererstandene Täufer (vgl. Mt. 14, 2). So abenteuerlich dieses Gerücht auch lauten mochte, es hatte Glauben gefunden. Andere dachten an Elias, der vor der Ankunft des Messias erscheinen sollte (vgl. Mt. 11, 14; 17, 10 ff.). Sie brachten Jesus wenigstens mit dem Kommen des Messias in Verbindung. Andere erblickten in ihm entweder die Erneuerung irgend einer der Prophetengestalten der Vorzeit, etwa einen Jeremias, „der viel betet für das Volk und die ganze Stadt“ (II. Mkk. 15, 14 f.), oder ganz allgemein einen der Propheten. Kurz, die Leute waren sich über die Person des neuen

Wanderlehrers durchaus nicht klar. Als Messias oder gar als Gottessohn hatte ihn noch niemand erkannt. Eine bittere Feststellung für Jesus. Aber von der oberflächlich urteilenden Masse des Volkes durfte er schließlich nichts anderes erwarten. Viel bitterer für ihn wäre es gewesen, wenn ihn auch seine Jünger nicht tiefer erkannt hätten. Sie hatte er ja an sich gezogen, hatte sie teilnehmen lassen an seiner eigenen Sendung, ja an seiner Wunderkraft. Sie waren der Gegenstand seiner besonderen Fürsorge in seinen Unterweisungen, bei seinen Wundern und in seiner Lebensgemeinschaft. Was also hatte er bei ihnen erreicht?

So lautete denn seine zweite Frage in bewußtem Gegensatz zur ersten: „Und ihr, für wen haltet ihr mich denn?“ Mt. 16, 15. Die Antwort gab Simon, den der Herr schon bei der ersten Begegnung so tief angeblickt und so geheimnisvoll angesprochen hatte mit den Worten: „Du bist Simon, der Sohn des Johannes; du sollst Kepha, d. h. „Fels“ genannt werden“ (Joh. 1, 42); dieser Simon also meldete sich zum Wort und gab im Namen aller feierlich und ruhig fest, wenn auch zugleich freudig erregt die Erklärung ab: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Mt. 16, 16.

Das war ein besseres Bekenntnis als das unsichere, unklare Herumraten der Leute. Damit konnte der Herr zufrieden sein. Und er war es auch. Denn frohlockend bestätigte er seinem Jünger die Aussage mit der Glücklichpreisung: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas! Nicht Fleisch und Blut haben dir das geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel.“ Mt. 16, 17.

Aber man gibt Gott nicht, ohne Größeres und Kostbareres von ihm zu empfangen. So erging es auch Simon. Ein Wortbekenntnis hatte er dem Herrn geschenkt, ein Tat-

bekenntnis, eine inhaltsreiche Zusage für die Zukunft erhielt er zurück. Er hatte gesagt: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“, der Herr sprach zu ihm: „Ich sage dir: „Du bist der Fels, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was immer du auf Erden binden wirst, wird im Himmel gebunden sein, und was immer du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöst sein.“ Mt. 16, 18 f. Das war der herrliche Lohn für Petri Glaube.

Um den Inhalt dieser Zusage ganz zu erfassen, müssen wir zuerst den Wortlaut der beiden Verse durchgehen.

„Du bist der Fels.“ Im Griechischen bedeutet „Fels“ petra. Das ist ein Wort weiblichen Geschlechts. Da aber Simon ein Mann war, konnte der Schriftsteller nicht den Ausdruck gebrauchen: Du bist Petra, sondern er mußte schreiben: Du bist Petros, lateinisch Petrus, d. h. der Fels. Im Aramäischen bedeutet „Fels“ kepha. Da der Herr zu Petrus aramäisch gesprochen hat, lautete seine Anrede ursprünglich: „Du bist Kepha.“ Demnach greift Christus hier auf seine frühere Verheißung zurück, die er schon beim ersten Zusammentreffen dem Simon gegeben hatte, wo er nach Joh. 1, 42 sprach: „Du bist Simon, der Sohn des Johannes; du sollst Kepha genannt werden.“ Seine damalige Verheißung erfüllte er jetzt, indem er zu ihm sprach: „Du bist Kepha“, „du bist Petrus“, „du bist der Fels“.

Im folgenden Vers wird von diesem Felsen eine nähere Aussage gemacht. Der Herr gibt an, welche Bewandtnis es mit diesem Felsen habe: „Und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen.“ Deshalb ist Simon in Wahrheit der Fels, der Felsenmann, das tragende Felsenfundament, weil Christus auf ihn seine Kirche bauen wird. — Der griechische Ausdruck für „Kirche“ lautet „ekklesia“. Dieses Wort ist an dieser Stelle den alttestamentlichen Schriften entnommen. Dort bezeichnet ekklesia zunächst die Versammlung des Volkes Israel, in weiterer Bedeutung dann überhaupt die Gemeinschaft, die Gemeinde aller jener, die zum religiösen Verbande des Volkes Israel gehörten. Der Herr spricht nun hier von seiner ekklesia, von seiner religiösen Gemeinde oder Genossenschaft, die er in bewußtem Gegensatz zur ungläubigen

Synagoge aufzubauen im Begriffe steht. Und er will sie aufbauen auf dem Felsenmann Simon.

„Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Bei dem Ausdruck „die Pforten der Hölle“ (griechisch: pylai hadu) handelt es sich um ein orientalisches Bild. An den Pforten der altorientalischen Stadtmauern befand sich gewöhnlich der Sitz der Stadt- und Landesregierung. So wurde der Ausdruck „Pforte“ gleichbedeutend mit Regierung, Reich, Macht, Gewalt. Die türkische Regierung führt heute noch den Titel „Hohe Pforte“. Pforten der Hölle heißt demnach soviel wie Gewalt, Macht der Hölle. — Hades bezeichnet ursprünglich den Gott der Unterwelt, dann die Unterwelt selbst, den Aufenthaltsort der Abgeschiedenen, in dichterischer Sprache auch den Tod. Im Neuen Testamente den Aufenthaltsort der Verdammten, z. B. Luk. 16, 23. Es wird demnach gesagt: die Mächte und Gewalten der Unterwelt, der Hölle, d. h. der bösen Geister, werden sie, d. i. die Kirche Christi, die auf den Felsenmann Simon begründete neue Gottesgemeinde, nicht überwältigen. In diesen Worten ist die ununterbrochene Fortdauer, der unzerstörbare Bestand der Kirche gewährleistet.

„Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben.“ Der Ausdruck „Himmelreich“ (basileia tu uranu) besagt dasselbe wie „Gottesreich“ (basileia tu theu). Da die Juden den Gottesnamen Jahwe nicht aussprechen durften, setzten sie für „Jahwe“ „Himmel“ ein. Daher spricht der für Juden und Judenchristen schreibende Matthäus nicht vom „Gottesreich“, sondern vom „Himmelreich“. Es ist hier vom selben Gottes- und Himmelreich die Rede, das Christus von Anfang an zu verkünden begann, als er mahnte: „Bekehrt euch, denn das Himmelreich ist nahe.“ Mt. 4, 17. — Petrus soll den Worten des Herrn zufolge die Schlüssel dieses Gottesreiches erhalten. Er soll der Schlüsselinhaber und -verwahrer sein. Also nicht etwa nur stehender Pförtner, sondern stellvertretender Hausherr, Verwalter, Vorsteher. Er allein kann öffnen und schließen, weil er allein die Schlüssel hat. Wer in das Haus hineinkommen will, muß sich erst an den Vorsteher und Schlüsselinhaber wenden.

„Was immer du auf Erden binden wirst, wird im Himmel gebunden sein, und was immer du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöst sein.“ Was im Himmel als gebunden und gelöst gilt, ist vor Gott gebunden und gelöst, also nicht etwa nur äußerlich, sondern im Gewissen. — Und auf alles soll sich die im Gewissen geltende Binde- und Lösegewalt erstrecken.

Auf Grund der genauen Kenntnis vom Wortlaut erschließt sich uns jetzt leicht der Inhalt von Christi Zusage an Petrus. In einem dreifachen Bilde drückt der Herr aus, welche Stellung Petrus in seiner Kirche einnehmen soll. Er soll sein:

1. Das unerschütterliche Felsenfundament.
2. Der einzige Schlüsselinhaber.
3. Der Träger allgemeiner Binde- und Lösegewalt.

1. Das unerschütterliche Felsenfundament.

Das Felsenfundament begründet vor allem die innere Festigkeit des Hauses. Deswegen ruht das Dach fest auf den Mauern, deswegen gehen Mauern und Zwischenwände nicht aus den Fugen, deswegen können sich die Bewohner sicher und unbesorgt in den verschiedenen Abteilungen und Räumen im Innern des Hauses aufhalten, weil das tragende Felsenfundament fest und unbeweglich dasteht. Jedes Schwanken und Rutschen des Fundaments würde den Zusammensturz des Hauses nach sich ziehen. Ein Felsenfundament festigt das Haus auch gegen Anstürme von außen. Der Herr selbst vergleicht einmal ein auf Felsen gebautes Haus mit dem auf Sand gebauten. „Der kluge Mann", sagt er, „hat sein Haus auf den Felsen gebaut. Und der Regen goß herab und es wogten die Fluten heran, und die Winde wehten und sie stießen auf das Haus; doch es fiel nicht zusammen, denn es war auf den Felsen gegründet." „Der törichte Mann hat sein Haus auf den Sand gebaut. Und der Regen goß herab und die Fluten wogten heran, und die Winde wehten und stießen auf das Haus; und es fiel zusammen und sein Fall war groß." Mt. 7, 24—27.

Was nun ein Felsenfundament für das Haus ist, das ist Petrus, der Felsenmann, für die von Christus gestiftete religiöse Gemeinschaft, die Kirche;

das Prinzip ihrer inneren und äußeren Festigkeit. Der letzte und tiefste Grund aller inneren Festigkeit, Ruhe und Ordnung in einer Gemeinschaft ist aber die Autorität, die Vollmacht des Vorstehers, den verschiedenen Gliedern und Gruppen der Gemeinschaft ihren Platz und ihre Aufgaben zuzuweisen. Je mehr sich dieses Autoritätsprinzip nach innen auswirkt, desto größer ist die innere Festigkeit der Gemeinschaft. Simon, der Felsenmann, ist demnach die Verkörperung der Autorität in der Kirche Christi, das letzte Prinzip der Einheit und organisch festen Gliederung dieser religiösen Gemeinschaft. Als Felsenmann ist er auch der Grund der äußeren Dauerhaftigkeit und Unzerstörbarkeit der Kirche. Überdies hat ja die auf Petrus gegründete Kirche noch ausdrücklich die Zusage erhalten: „die Pforten, die Mächte der Hölle werden sie nicht überwältigen." Alle Anstürme von außen werden sich an ihr brechen. Sie wird schlechthin unüberwindbar sein, weil sie auf dem Felsengrund steht. So lange es daher eine Christuskirche gibt, muß sie sich auf dem Felsenfundament erheben, m. a. W., sie muß einen Petrusnachfolger als sichtbares Haupt und letzte Quelle der Autorität in sich schließen. Wo Petrus ist und ein Nachfolger des Petrus, da ist die von Christus gestiftete Kirche. Wo Petrus und Petri Nachfolger nicht ist, dort ist auch keine von Christus gestiftete Kirche.

2. Der einzige Schlüsselinhaber.

Wer die Schlüssel des Hauses führt, ist zum mindesten Stellvertreter des Hausherrn, Vorsteher, Verwalter des Hauses. Er öffnet und schließt; von ihm hängt es in erster Linie ab, wer in das Haus hineinkommen darf und wer ausgeschlossen

bleibt. Solange die Kirche Christi besteht, werden die Schlüssel bei Petrus und seinem jeweiligen Nachfolger hinterlegt sein. Er ist ihr Vorsteher; er nimmt in letzter Instanz auf und schließt aus. Nur durch die Auswirkung von Petri Schlüsselgewalt wird man Mitglied der einen Kirche Christi. Wenn etwas anderes möglich wäre, so hätte Christus die Schlüssel bei einem zweiten und dritten hinterlegen müssen; das hat er aber nicht getan. „Dir, dem Petrus allein, will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben." Solche Worte hat der Herr weder zu einem anderen Apostel allein, noch zur ganzen Schar gesprochen.

3. Der Träger allgemeiner Binde- und Lösegewalt.

„Was immer du binden und lösen wirst," kein Fall, keine Sünde, keine Entscheidung ist ausgenommen. Petrus und seine Nachfolger haben die allgemeine und höchste Regierungsgewalt in der Kirche Christi inne, die Jurisdiktion, d. h. eine Autorität, die im Gewissen bindet. Nicht persönliches Verdienst, nicht persönliche Anmaßung, auch nicht Volksgunst und Volksgnade kommt hier in Frage; der ausdrückliche Wille Christi hat es so eingerichtet. Nicht ob es auch anders hätte sein können, steht in Frage, sondern einzig und allein darauf kommt es an, was Christus getan und angeordnet hat. Daran sind die Menschen gebunden.

Wenn daher heute die eine wahre von Christus dem Gottmenschen persönlich gestiftete Kirche noch besteht — und sie muß irgendwo in der Welt bestehen, sonst ist sie gegen Christi Wort von der Hölle überwältigt worden — dann kann sie nur dort sein, wo die dem Petrus verliehene Autorität in einem seiner Nachfolger regiert, d. h. in der römisch-katholischen Kirche. Denn in ihr allein läßt sich die Reihe

der Vorsteher lückenlos zurückverfolgen, von Pius XI. bis Petrus. Außerhalb und neben der römisch-katholischen Kirche gibt es keine Petruskirche, daher keine wahre von Christus gestiftete Kirche. Wo Petrus ist, da ist die Kirche!

Es gelingt nicht leicht, der Wucht dieser von Matthäus berichteten Tatsache auszuweichen. Um sich ihren unerbittlichen logischen Folgerungen zu entziehen, ist es nötig, den radikaleren Weg zu wählen und überhaupt die Echtheit der Stelle bei Mt. 16, 16 zu leugnen. Man hat dies denn auch, wie bereits früher erwähnt wurde, versucht, freilich ohne jeden wissenschaftlichen Erfolg. Denn für die Behauptung, die oben besprochene Petrusstelle sei in späterer Zeit in das Matthäus-Evangelium eingeschoben worden, existieren bis zum heutigen Tag nicht die geringsten stichhaltigen Beweise. Man vermag nicht anzugeben, von wem, wann und wo diese Stelle eingeschoben worden sei. Dagegen können wir beweisen, daß sie nicht eingeschoben wurde und nicht eingeschoben werden konnte. Denn bei der äußerst großen Sorgfalt, womit man in den ersten Jahrhunderten über die Reinerhaltung des biblischen Textes wachte, hätte die Einschiebung eines so wichtigen Textes wie Mt. 16, 18 auffallen müssen und die ganze Christenheit würde dagegen Einspruch erhoben haben. Von einem solchen Einspruch lesen wir nirgends etwas. Der Text Mt. 16, 18 findet sich in seinem heutigen Wortlaut in allen griechischen Handschriften und in sämtlichen alten Übersetzungen. Er wird von urchristlichen Schriftstellern zitiert, z. B. um das Jahr 266 von Cyprian, Bischof von Karthago, um das Jahr 200 von Tertullian, um 180 von Irenäus, Bischof von Lyon, um 150 von dem Philosophen Justin. Er stand um das Jahr 100 schon im sog. Nazarener-Evangelium, d. h. in dem aramäisch geschriebenen

Matthäustext, den die in Cölesyrien wohnhaften Judenchristen damals benutzten. Die Stelle Mt. 16, 18 f. läßt sich demnach schon im apostolischen Zeitalter feststellen.

Wer Mt. 16, 18 f. verwirft, muß folgerichtig die ganze Schrift verwerfen. Denn besser als diese Stelle ist keine in der ganzen Schrift bezeugt.

Läßt sich im Benehmen des Petrus und der übrigen Apostel eine Auswirkung des von Christus gestifteten Primates nachweisen? Wenn wir mit dieser Fragestellung zunächst die Apostelgeschichte durchgehen, so finden wir ohne Zweifel, daß uns im ersten Teil des Lukanischen Geschichtswerkes Petrus als die herrschende und führende Persönlichkeit entgegentritt. Petrus erscheint bei Aufzählung der Apostel an erster Stelle genannt; er eröffnet und leitet die Wahl des Apostels Matthias; er ergreift am Pfingstfest als erster von allen das Wort; er geht zusammen mit Johannes nach Samaria und schließt den Zauberer Simon aus der Kirche aus; er wird von Gott jener Schauungen gewürdigt, die den Übergang des Evangeliums vom Judentum zum Heidentum einleiten und herbeiführen; er formuliert auf dem Apostelkonzil zu Jerusalem sozusagen das erste katholische Dogma in den Worten seiner eindrucksvollen Rede: „Wir glauben, durch die Gnade des Herrn Jesu Christi gerettet zu werden wie auch jene“ (die Heidenchristen) (15, 11).

Petrus nimmt auch in den Paulinischen Briefen die erste Stelle ein. Sein Name ist überall bekannt, und zwar gerade jener Beiname, der den Primat ausdrückt: Kephas-Petros. Wo Paulus im Galaterbrief genötigt ist, sein Apostolat und seine Lehre zu verteidigen, ist sein letzter und schlagendster Beweis dieser: selbst Petrus ist mit mir einig, nicht nur in der Grundauffassung, sondern auch in der praktischen Anwendung der Grundsätze des Evangeliums Christi.

Was Johannes und sein Kreis von der Stellung des Petrus dachte, beweist das vierte Evangelium. Ausführlich wird berichtet, daß Simon gleich bei seiner ersten Begegnung mit dem Herrn den Beinamen Kephas, d. h. Fels, erhalten habe. (1, 42.) Und im Schlußkapitel des Evangeliums finden wir eingehend jene Begebenheit erzählt, die als Gegenstück und Erfüllung dessen gelten darf, was bei Matthäus 16, 13 ff. berichtet wird. Man gewinnt ganz den Eindruck, als ob es Johannes gerade auf die für den Primat des Petrus entscheidenden Worte angekommen wäre: „Weide meine Lämmer. weide meine Schafe." Es handelt sich um die Übertragung des obersten Hirtenamtes auf Petrus. Das Bild vom Hirten und der Herde war wie kein zweites den Juden geläufig, Es konnte daher auch nicht dunkel sein, was Christus dem Petrus in der Sprache dieses Bildes anvertrauen wollte. „Wenn wir das Bild des Hirten und der Herde umsetzen in die Sprache des Rechtes, ergibt sich folgendes: 1. Die Herde Christi (‚meine Lämmer . .') ist die Kirche, die Christus selbst nicht fürder leiten kann, weil er zurückkehrt zum Vater. 2. Deshalb übergibt er seine Herde dem Petrus als Oberhirten an seiner Stelle, der die ganze Herde, Lämmer und Schafe, weiden soll in seinem Namen und in seinem Geiste. Dreimal muß Petrus das Gelöbnis seiner Liebe und Treue wiederholen. Diese Liebe zum Meister soll übergehen auf die Herde, die ihm anvertraut ist. 3. Das Oberhirtenamt (Petr. 3, 3) soll Petrus ausüben als Stellvertreter des ‚Erzhirten' Jesus Christus, infolge unmittelbarer Berufung, kraft göttlicher Vollmacht. So ist im Oberhirtenamt die Herrschergewalt in der Kirche enthalten, der Primat, Herrscherprimat, monarchischer Rechtsprimat." (Dieckmann, 77 f.) Die apostolischen Schriften legen somit Zeugnis ab von der Geltung und öffentlichen Anerkennung des Primates Petri in der Urkirche.

Man könnte behaupten, die apostolischen Schriften sprechen allerdings für einen gewissen Vorzug des Petrus vor den übrigen Aposteln, aber dieses Führertum habe nur für die Person des Petrus gegolten und sei durchaus nicht gleichbedeutend mit dem von den römischen Bischöfen beanspruchten Primat. Indes dieser Einwurf zerfließt im Lichte der Tatsachen. Zu einer Zeit, wo der letzte Apostel noch am Leben, Petrus aber bereits ein Menschenalter tot war, ist in der Kirche das klare Bewußtsein lebendig, daß das Amt des Petrus als obersten Hirten der ganzen Kirche im römischen Bischof fortbestehe. Im Jahre 96 n. Chr. war in der apostolischen Gemeinde von Korinth ein heftiger Streit ausgebrochen. Niedrige Kleriker hatten sich gegen ihre Presbyter empört. Da ist es der römische Bischof Klemens, der ordnend eingreift, „nicht als Bruder, der den beiden Parteien gütlich zuredet, sondern als Richter mit kraftvoller Geltendmachung einer entscheidenden Autorität". (Dieckmann, 78.) „Sollten nun etliche den Worten, die er (Christus) durch uns gesprochen hat, nicht gehorchen, so sollen sie wissen, daß sie sich schwerer Sünde schuldig machen und in äußerste Gefahr begeben." (I. Kl. 59, 1.) Klemens verlangt also im Namen Gottes bedingungslosen Gehorsam. Seine höchste Autorität wird von ihm selbst bewußt empfunden und in Korinth anerkannt. Das geht aus dem Brief klar hervor. Dabei bleibt zu beachten, daß ein derartiger Eingriff eines Bischofs in eine fremde Gemeinde, noch dazu in eine von den Aposteln gegründete, durchaus nicht selbstverständlich war. Höchstens hätte sich dies der noch lebende Apostel Johannes erlauben können, aber er schweigt, und es redet der Nachfolger des Petrus auf dem bischöflichen Stuhle zu Rom. Harnack hat recht, wenn er schreibt: „Im ersten Klemensbrief tritt sie (die römische Gemeinde) uns geordnet, tatkräftig und mit

dem Pflichtbewußtsein, für die ganze Kirche Sorge tragen zu müssen, entgegen." (M. u. A. II. 3, 251.)

Kaum zwei Jahrzehnte nach Klemens wird aus dem fernen Osten eine Stimme laut, die bei der römischen Gemeinde ebenfalls das Bewußtsein voraussetzt, für die ganze Kirche Sorge zu tragen. Es ist der Märtyrerbischof Ignatius. Er weiß, daß nach seinem Tode nebst Jesus Christus die Liebe der römischen Gemeinde Bischof seiner verwaisten Diözese sein wird. Er überhäuft die römische Gemeinde mit Ausdrücken höchsten Lobes und tiefster Ehrfurcht und nennt sie geradewegs „die Vorsteherin des Liebesbundes", d. h. die Vorsteherin in der Gemeinde von Brüdern, deren erstes und liebstes Gesetz die gegenseitige Liebe ist. Damit meint er, wie sich aus anderen Stellen seiner Briefe dartun läßt, die Kirche.

Im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts können wir die Auswirkung der römischen Primatialgewalt bei den mannigfachsten Anlässen klar feststellen. Vor allem läßt sich beobachten, daß sich die Häretiker der verschiedensten Länder in Rom zusammendrängen und dort um Anerkennung und Aufnahme in die Kirche bitten. Sie wissen eben, daß in dieser Sache der römische Bischof das letzte und entscheidende Wort zu sprechen hat. So sehen wir Marcion aus Pontus, Kerdon aus Syrien, Valentinus aus Ägypten, Theodotus aus Byzanz, Praxeas aus Kleinasien, Sabellius aus Lybien Anerkennung und Aufnahme heischend nach Rom wandern. Rom steht, wie wir später aufzeigen werden, im Mittelpunkt des internationalen kirchlichen Briefverkehrs. In Rom erhält der Kanon der Heiligen Schriften seine letzte Fassung und wird in dieser Form von der ganzen Kirche angenommen. In Rom entsteht die heutige Fassung des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses und verbreitet sich von da aus ziemlich rasch in den übrigen Kirchen. In den auswärtigen, ja zum

Teil entlegensten Provinzen rechnet man nach den Regierungsjahren der römischen Bischöfe. Durch den römischen Bischof läßt um 150 der Verfasser des Buches „Der Hirt des Hermas“ seine Botschaft den Brüdern der ganzen Welt übermitteln, offenbar weil er wußte, daß es damals Aufgabe des römischen Bischofs war, die ganze christliche Welt zu leiten. Um das Jahr 180 wird der römische Bischof von den Montanisten in Kleinasien und den Christen in Gallien als Schiedsrichter angerufen. Etwas mehr als zehn Jahre später schließt der römische Bischof Viktor den Häretiker Theodotus aus der Kirche aus, entscheidet in Sachen des Montanismus, trägt den Bischöfen der gesamten Kirche auf, sich auf Synoden zu beraten, und besteht unter Androhung des Kirchenausschlusses auf der Einführung der römischen Osterfestpraxis. Man leistet ihm mit einer einzigen Ausnahme in der ganzen Kirche Folge. Den Erklärungsgrund für diese Tatsache gibt uns ein Bischof, der gerade im Osterfeststreit eine führende Rolle gespielt hat und der es wagte, sogar den römischen Bischof wegen seiner allzu großen Strenge zur Rede zu stellen, ohne ihm das Recht zu befehlen streitig zu machen, — Irenäus von Lyon. Er untersucht in seiner Schrift „Gegen die Häresien“, was die wahre Überlieferung und wo sie zu finden sei. Er sagt, man könne die wahre Lehre in jeder apostolischen Kirche finden. Also brauche man nur dort nachzufragen. Aber da es doch offenbar unmöglich sei, alle Kirchen einzeln durchzugehen, genüge es, ein Beispiel herauszugreifen. „Weil es aber zu weitläufig wäre, in einem Werke wie dem vorliegenden die apostolische Nachfolge aller Kirchen aufzuzählen, so werden wir nur die apostolische Tradition und Glaubenspredigt der größten und ältesten und allbekannten Kirche, die von den beiden ruhmreichen Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründet und gebaut ist, darlegen, wie sie durch

die Nachfolge ihrer Bischöfe bis auf unsere Tage gekommen ist. So widerlegen wir alle, die wie auch immer aus Eigenliebe oder Ruhmsucht oder Blindheit oder Mißverstand Konventikel gründen. Mit der römischen Kirche nämlich muß wegen ihres besonderen Vorranges jede Kirche übereinstimmen, d. h. die Gläubigen von allerwärts, denn in ihr ist immer die apostolische Tradition bewahrt von denen, die von allen Seiten kommen." (III. 3, 3.) Nach Irenäus ist also das Ansehen der römischen Gemeinde in Glaubenssachen für die gesamte Kirche bindend und entscheidend. Träger dieser höchsten Autorität ist nicht die Gemeinde im allgemeinen, sondern der Bischof der römischen Gemeinde; denn in der bischöflichen Nachfolge liegt nach Irenäus die Gewähr für die Reinheit des Glaubens.

Wie sich der Primat des römischen Bischofs seit der Mitte des dritten Jahrhunderts ausgewirkt hat, wurde früher bereits aufgezeigt. Die frühchristlichen Schriften legen somit ein lautes und klares Zeugnis ab für die Tatsache, daß es im Urchristentum ein Papsttum und einen päpstlichen Primat gegeben hat. Gewiß herrschte in der Kirche von damals keine so starke Zentralisation wie heute, aber eine von Christus selbst eingesetzte oberste Lehr- und Regierungsgewalt gab es, das ist das Entscheidende. Die Äußerungen dieser höchsten Regierungsgewalt sind naturgemäß in den verschiedenen Jahrhunderten verschieden gewesen. Nicht immer war dasselbe Bedürfnis nach Eingriffen der höchsten Behörde vorhanden, nicht immer dasselbe Anwendungsgebiet. So wird es auch erklärlich, daß während der ersten Jahrhunderte die Tatsache des Primates nicht so auffallend hervortritt wie dies in späteren Jahren der Fall gewesen ist. Wäre die Kirche des zweiten oder dritten Jahrhunderts durch irgendwelche Umstände gezwungen worden, über Ursprung und Bestand

des Primates eine letzte Lehrentscheidung zu geben, so hätte sie der Sache nach auch nichts anders erklären können, als was Jahrhunderte später das Konzil von Florenz erklärt hat: „Wir definieren, daß der heilige apostolische Sitz und römische Papst über den ganzen Erdkreis den Primat innehat und daß eben der römische Papst der Nachfolger des heiligen Petrus, des Fürsten der Apostel, sei, und der wahre Stellvertreter Christi und das Haupt der ganzen Kirche und aller Christen Vater und Lehrer, und ihm selbst im heiligen Petrus die volle Gewalt von unserm Herrn Jesus Christus verliehen sei, die ganze Kirche zu regieren und zu leiten.“ (Denz. 694.) Es legt also auch in Sachen des römischen Primates die Geschichte des Urchristentums lautes Zeugnis ab wider alle jene, die nach den früher angeführten Worten des Irenäus, „wie auch immer aus Eigenliebe oder Ruhmsucht oder Blindheit oder Mißverstand (neben der einen wahren katholischen Kirche) Konventikel gründen.“

II. Kapitel.

Frühchristliche Rompilgerfahrten.

„In jenen Tagen erging ein Befehl vom Kaiser Augustus, eine Volkszählung im ganzen Reiche vorzunehmen. Dies war die erste Zählung, die vorgenommen wurde durch Quirinus, den Statthalter von Syrien. Da gingen alle hin, sich anzumelden, jedermann in seine Stadt.“ (Luk. 2, 1—3.) Alljährlich in der trauten Weihnachtsliturgie klingt dieser geschichtliche Bericht an unser Ohr. Da ersteht vor unserem Geistesauge etwas Großes, Imponierendes, das uns, ich möchte fast sagen, mit einer gewissen Ehrfurcht erfüllt: die Weltmacht der römischen Cäsaren. Es ist, als verspürten wir heute, nach fast zweitausend Jahren, noch den mächtigen Pulsschlag jener Roma, die damals über Tausende von Meilen hinweg, im fernen, verlorenen Palästina ihren Einfluß geltend zu machen verstand. Die Bedeutung der römischen Weltmacht für die Entstehung und Ausbreitung des Christentums liegt auf der Hand; sie wird überdies schon durch den evangelischen Bericht selbst hinreichend dokumentiert. Dieser Bedeutung im einzelnen nachgehen, heißt einige der ruhmvollsten Blätter in der Geschichte der göttlichen Vorsehung aufschlagen.

Was war das politische Rom zur Zeit des großen Ereignisses von Bethlehem in den Augen der Nichtchristen? Was war es bald nachher in den Augen der Christen?

Warum pilgerten die Christen der ersten Jahrhunderte in die Welthauptstadt Rom? Diese Fragen sind es, die ich im folgenden kurz zu beantworten mir vorgenommen habe.

1. Das politische Rom in den Augen der Heiden zur Zeit der Ankunft Christi.

Die Schlacht bei Actium war für die Ausgestaltung des römischen Weltreiches von entscheidender Bedeutung. Sie entschied, „daß das römische Element im Reiche das herrschende blieb, und verhinderte, daß der Osten die Oberhand über den Westen gewann und daß Hellenen und Orientalen die Erfolge des Romanismus zunichte machten". (Hahn, „Rom und Romanismus", S. 89.) Sie leitete eine nahezu zweihundertjährige Friedenszeit ein, deren Segnungen sich auf die gesamte damals bekannte Welt erstreckten. Erleichtert atmeten die Völker auf, wie von einem mächtigen Drucke befreit. In schwülstiger, überschwenglicher Weise, aber immerhin aufrichtig und vom Herzen dankten namentlich die asiatischen Städte Augustus dem Bringer des Friedens. Halikarnaß feierte ihn als „Vater des Vaterlandes" und „Retter des ganzen Menschengeschlechtes, dessen Weisheit die Bitten aller nicht nur erfüllt, sondern noch übertroffen hat; denn der Friede ist zu Lande und zu Wasser hergestellt, und die Staaten blühen auf durch Recht, Eintracht und Wohlstand. Alles Gute kommt zur vollen Reife und Frucht". (Newton, Halicarnaß and Cnidos 2, 2 p. 695.) Seit der beginnenden Kaiserzeit vollzog sich das stille, allmähliche Wirken des römischen Geistes, dessen Nachwehen wir teilweise heute noch verspüren, auf dessen Spuren wir allenthalben bei den Ausgrabungen stoßen. Imponierend steht das Römervolk vor uns, imponierend trat es damals den fremden Nationen gegenüber.

Was priesen und bewunderten die auswärtigen Provinzen an den Römern? In ihren Augen waren die Römer das Volk im großen Stil, das Volk der Ordnung schlechthin. Was sie in den Provinzen unternahmen, was unter ihrem Schutze, nach ihren Plänen und Anregungen von den Provinzialen selbst ausgeführt wurde, waren durchweg Unternehmungen im großen Stil: dauerhafte, bequeme, ganze Länder durchquerende Straßen und Kanäle, Wasserleitungen, herrliche Tempel und Paläste, Bäder, Theater und Zirkusanlagen. Das stramme, römische Militär sorgte für Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung und sicherte so die Segnungen einer friedlichen Entwicklung. Die kaiserliche Gewalt, die sie jederzeit anrufen konnten, deckte sie gegen die Willkür der Statthalter. Die Einheit von Münzen, Maßen und Gewichten erleichterte und förderte den Handel und damit auch den Wohlstand. Das straffe römische Recht schützte Person und Eigentum. „Die Menschen", so ruft der Redner Aristides den Römern zu, „haben die eisernen Rüstungen mit Festkleidern vertauscht und eure Provinzen sind mit reichen Städten bedeckt, die eurer Herrschaft sich freuen und euer Reich schmücken wie ein kostbarer Halsschmuck den Busen einer schönen Frau. Die ganze Erde ist in einen schönen Garten verwandelt worden."

Es ist klar, daß diese Hochachtung und Bewunderung der Provinzialen für das römische Volk im allgemeinen, in besonderer Weise sich auf die römische Welthauptstadt konzentrierte. Roms Größe und äußerer Glanz mußten von selbst hiezu die Veranlassung geben. Gerade zur Zeit der Ankunft des Erlösers, unter Kaiser Augustus, nahm die Tiberstadt einen neuen großartigen Aufschwung. Das durch den wiedergekehrten Weltfrieden gesteigerte Gefühl der Sicherheit regte das Bauwesen an. Zahl und Wohlstand der Bevölke-

rung mehrten sich. Zur Zeit von Christi Geburt dürfte nach neuesten Schätzungen die Zahl der Einwohner Roms ohne Hinzurechnung der Sklaven etwa 600.000 betragen haben, die Sklaven mitgerechnet etwa 800.000 bis 900.000, darunter etwa 10.000 Juden (1/60). Der Kaiser war bestrebt, Rom mit dem Glanz und der Pracht auszugestalten, wie sie für die Würde einer Welthauptstadt erfordert waren. Rom mußte eben jede andere Stadt der damals bekannten Welt übertreffen. Plinius berichtet uns: „Fügt man zu der Ausdehnung und dem Umfange Roms die Höhe der Häuser hinzu, so kann sich keine Stadt in der Welt an Größe mit ihm vergleichen.“ (H. n. III, 67.) „Von welchem Standpunkt“, fragt der Redner Aristides, „vermöchte man so viel mit Gebäuden bedeckte Höhen, oder in Städte verwandelte Täler, oder vielmehr so viel in eine Stadt zusammengefaßtes Land vollkommen zu überschauen? Wo man sich auch befindet, man ist immer in der Mitte.“ In dem halben Jahrhundert von Vespasian bis Hadrian, also um die Wende des ersten christlichen Jahrhunderts, erreichte Rom seinen höchsten Glanz. Ammian schildert den Eindruck, den Rom auf den Kaiser Konstantius machte, der es im Jahre 357 zum erstenmal sah, und nennt in dieser Schilderung fast ohne Ausnahme nur Bauten, die aus jener Zeit stammen. „Als der Kaiser auf das Forum kam, die berühmte Stätte der alten Macht, war er stumm vor Bewunderung. Wohin auch seine Augen sich wandten, sah er sich von dem dichten Gedränge der Wunderwerke geblendet. Indem er sodann allmählich die einzelnen Teile der Stadt musterte, auf den Höhen der sieben Hügel, auf deren Abhängen und in der Ebene, meinte er immer, das, was er zuerst gesehen, werde unter allem übrigen das größte sein. Der Jupitertempel auf dem Tarpejischen Felsen strahlt wie Göttliches vor Menschlichem. Die Bäder

sind in der Ausdehnung von Provinzen angelegt. Die Masse des (Flavischen) Amphitheaters, eines mächtigen Baues aus Tiburtinischem Stein, ragt so hoch, daß der Blick kaum bis zur äußersten Höhe hinaufreicht. Der herrliche Rundbau des Pantheon mit prachtvoller hoher Überwölbung, die riesenhaften Ehrensäulen, zu deren Spitzen im Innern Treppen hinaufführen und welche die Bildsäulen früherer Fürsten tragen, der Tempel der Göttin Roma, das Forum des Friedens, das Theater des Pompejus, das Odeum, das Stadium, all diese Zierden der Stadt wetteifern an Schönheit, Pracht und Großartigkeit miteinander. Als er aber zum Forum Trajans gekommen war und diesen Bau erblickte, der unter dem Himmel nicht seinesgleichen hat und wohl auch von den Göttern als wundervoll anerkannt würde, stand er wie betäubt, indem er seinen Geist durch die gigantischen Wölbungen hinschweifen ließ, die weder mit Worten beschrieben werden können, noch für Sterbliche zum zweiten Mal erreichbar sind." Callinicus, ein Lobredner der Tiberstadt aus dem dritten Jahrhundert, vergleicht die Entbehrung derer, die Rom nicht sehen, mit der der Blinden, die die Sonne nicht sehen. Nur wer Rom kennt, kann sagen, daß er wahrhaft gelebt hat, sein Los unterscheidet sich von dem anderer mehr, als das der Eingeweihten von dem der Uneingeweihten.

Neben der äußeren Schönheit und Pracht der Welthauptstadt bildete vor allem der Kaiser mit seinen Gnaden, seinem Hof und seinem Glanz den Anziehungspunkt für die Provinzialen. Gar mancher Bürger weiß sich in seiner Grabschrift keines Erlebnisses mehr zu rühmen, als daß er Gesandtschaften nach Rom übernahm und vom Kaiser ein gutes Wort empfing. Unter einer Götterstatue bittet ein Soldat den Gott, zur Belohnung seiner Geschenke seine Kinder und

deren Mutter zu schützen, ihn selbst Rom sehen und mit Ehren gekrönt zurückkehren zu lassen. Rom war eben für viele auswärtige Soldaten Mittelpunkt und Höhepunkt ihres Daseins. Aus allen Teilen der damals bekannten Welt zogen Gesandtschaften nach Rom. Wir wissen von solchen der Zimbern aus Jütland, der Semnonen östlich der Elbe, von den Stämmen der südrussischen Steppen bis zum jenseitigen Ufer des Don, aus Medien und Parthien, von tscherkessischen und georgischen Fürsten, von Häuptlingen Britanniens und bis von Indien. Die Siebenhügelstadt war der Zielpunkt der Reisenden, die in sehr großer Zahl dorthin zogen, um sich die Hauptstadt mit ihren Wundern zu beschauen, der Treffpunkt für Philosophen, Redner und Künstler. „Die Fähigsten und Hochstrebendsten aus der Jugend aller Länder drängten sich aus der provinzialen Verborgenheit nach dem Glanz und Licht der Weltstadt."

Vor allem lockten die großartigen Schauspiele Roms fremde Zuschauer aus allen Gegenden des Reiches an. Zu der von Kaiser Augustus veranstalteten Aufführung einer Seeschlacht kamen nach einem Berichte Ovids Männer und Frauen von Osten und Westen, und die ganze Welt war in Rom beisammen. (Ovid, A. A. 1, 173.) In einer dichterischen Schilderung der Schauspiele bei Domitians Einweihungsfeier des Flavischen Amphitheaters heißt es, es gebe kein so fremdes und barbarisches Volk, aus dem nicht Zuschauer herbeigekommen seien. Da war der Ackerwirt vom Fuße des Balkan, der von Pferdemilch genährte Sarmate, der Bewohner der Nilquellen und der Gast vom Ufer des Weltmeeres, neben Sabäern und Arabern, Sicambrer, die Haare auf dem Scheitel im Knoten gebunden, und krausköpfige Neger: das Gemisch so vieler verschiedenen Sprachen vereinte sich zu dem einstimmigen Ruf, der den

Kaiser als den Vater des Vaterlandes begrüßte. (Lib. spect. 2.)

Rom war der Mittelpunkt des Welthandels. Plinius nennt den Tiber „den milden Kaufherrn aller Dinge, die auf Erden erzeugt werden“. (H. n. III. 54.) „Zu euch“, heißt es in einer Lobrede des Aristides auf Rom, „kommt aus allen Ländern und allen Meeren, was die Jahreszeiten hervorbringen und was alle Zonen tragen, was Flüsse und Seen, was die Arbeit der Hellenen und Barbaren erzeugt. Wenn also jemand willens ist, alles dies zu schauen, so muß er entweder die ganze Welt durchreisen oder sich in dieser Stadt aufhalten. Denn was bei allen Völkern erzeugt und bereitet wird, das ist hier zu allen Zeiten im Überfluß vorhanden. So viel Lastschiffe kommen hierher, aus allen Ländern im ganzen Sommer und Herbst, daß die Stadt einer allgemeinen Werkstatt der ganzen Welt gleicht. So viel Ladungen aus Indien und dem glücklichen Arabien kann man hier sehen, daß man glauben sollte, in Zukunft seien dort die Bäume für immer entblößt, und jene Völkerschaften müßten hierher kommen, um von ihren eigenen Erzeugnissen zu verlangen, was sie etwa bedürfen. Babylonische Gewänder und Kleinodien aus dem innern, von Barbaren bewohnten Asien kommen hier in viel größerer Menge und leichter her, als wenn sie von einer Insel des Archipels nach Athen zu schaffen wären. Kurz alles kommt hier zusammen, was Handel und Schiffahrt bringen, was der Acker gewinnt, der Bergbau zutage befördert, was alle Künste, soviel es deren gibt, schaffen, alles, was auf der Erde geboren wird und wächst.“ (Arist. or. p. 200, 10 s.) Der Handel brachte von selbst ein Zuströmen von Nachrichten und einen Zuzug der Fremden aus allen Weltgegenden mit sich. Ein Menschengewühl, zusammengesetzt aus Angehörigen aller Zungen, Farben und

Nationen wälzte sich ohne Unterlaß durch die engen krummen Gassen der Ewigen Stadt. Da dürfen wir uns nicht wundern, wenn Rom von antiken Schriftstellern genannt wird: eine „gemeinsame Stadt", „ein Versammlungsort des Erdkreises", „eine Weltherberge", „ein Kompendium der ganzen Welt".

So war Rom tatsächlich ein Anziehungs- und Sammelpunkt für die ganze damalige Welt. Es gibt heute schlechthin keine Stadt mehr, die sich in dieser Hinsicht mit dem damaligen Rom vergleichen könnte. Der ganz einzigartigen Anziehungskraft, die die damalige Welthauptstadt auf die Provinzen ausübte, entsprach aber auch eine gleichgroße Strahlungswirkung. Nicht nur zentripetale Kräfte, sondern ebenso gewaltige zentrifugale Kräfte waren an die Siebenhügelstadt gebunden. Rom war das Vorbild für die ganze Welt. Die kulturelle Ausstrahlung Roms auf die Provinzen läßt sich heute noch aus den verschiedensten Funden klar nachweisen. Von Rom kehrten täglich Hunderte, ja Tausende von Fremden in ihre ferne Heimat zurück. Wir treffen in diesen Reihen Gelehrte, Künstler, Rhetoren, Philosophen, Kaufleute, Soldaten, Pilger und Vagabunden. Sie alle waren Träger und Verbreiter römischer Sitten, Gebräuche, kurz römischer Kultur und römischen Wesens.

Wer es auf eine Beeinflussung der ganzen Welt abgesehen hatte, der mußte trachten, möglichst bald nach Rom zu kommen. Von dort aus konnte sein Einfluß auf die Welt am sichersten und raschesten ausstrahlen.

Dieses Rom bestand nun und war eben im mächtigsten Aufschwung begriffen, als im fernen verlorenen Palästina der Heiland der Welt erschien. Mußte er nicht auch trachten, möglichst bald nach Rom zu kommen? Ja dürfen wir nicht

noch mehr sagen? War es nicht vielleicht gerade dieser gottmenschliche Weltheiland, dem im Grunde das heidnische Rom seine ganze Größe und Bedeutung verdankte? Im Lichte der Ausbreitung des Christentums gesehen, bedeutet der Aufstieg Roms zur Zeit Christi die Aufspeicherung und Bereithaltung unendlicher Energien für die Dienste des Christentums. Ohne Zweifel stehen wir hier einer Großtat der göttlichen Vorsehung gegenüber.

Christus ist zeitlebens nicht nach Rom gekommen. Es gehört zu den Geheimnissen seines gottmenschlichen Wirkens, daß er das Wort gesprochen und gehalten hat: „Ich bin nur gesandt zu den Kindern des Hauses Israel.“ Aber während seine kleine Herde in Jerusalem verfolgt, sich über ganz Judäa, Samaria und Syrien zerstreut, da faßt einer seiner Schüler, ein ungebildeter, national und religiös noch stark befangener und geistig eingeengter galiläischer Fischer den Entschluß, nach der fernen Welthauptstadt zu gehen. Dort müsse das Evangelium verkündet werden. War es Petrus, der zuerst an Rom dachte, oder der Heilige Geist? Wenn wir einerseits den Charakter und die geistige Einstellung des Petrus, anderseits die objektive Bedeutung Roms für die nachmalige Ausbreitung des Christentums miteinander vergleichen, so werden wir wohl kaum irregehen, wenn wir behaupten: Petrus ging auf Christi Geheiß oder auf Grund einer besonderen Eingebung des Heiligen Geistes nach Rom. So groß der äußere Glanz und die politische Bedeutung der römischen Welthauptstadt damals auch gewesen sein mag, mit dem Augenblick, wo der galiläische Fischer auf Gottes Geheiß seine Lehrkanzel in Rom aufschlug, begann eine neue, noch größere Geschichte der Stadt Rom.

2. Was war Rom den ersten Christen?

Wir konnten diese Frage nicht eher stellen und zu beantworten suchen, bevor wir nicht eine zweite Frage stellten und beantworteten: Was war Rom den Heiden? Erst im Lichte dieser beantworteten Frage können wir uns ein rechtes Bild davon machen, was die Christen an der Tiberstadt suchten und schätzten. Suchten und schätzten sie auch das, was ihre heidnischen Mitbürger suchten und schätzten? Wenn nein, was suchten und schätzten sie in Rom?

Was ist Rom einem Petrus und Paulus? Wofür ist ihr Auge beim Anblick der Welthauptstadt offen? Petrus fügt am Schlusse seines ersten, von Rom aus geschriebenen Briefes einen Gruß bei: „Es grüßt euch die mitauserwählte Gemeinde in Babylon.“ Soll der Ausdruck „Babylon“ nur ein Deckname für Rom sein mit dem Zweck, den Aufenthaltsort des Petrus zu verbergen? Aus der Feder eines Judenchristen und in einem Brief an Judenchristen besagt der Name Babylon offenbar mehr. Babylon war dem damaligen Juden und Judenchristen die Vertreterin der gottfeindlichen Macht und des Heidentums schlechthin, die Verfolgerin der Auserwählten Gottes, der Sitz des greulichen Götzendienstes. In diesem gottfeindlichen Babylon kennt und sieht Petrus eigentlich nur eine kleine Schar: die auserwählte Gemeinde Gottes und Christi, seine Christen. Das politische Rom mit all seiner Pracht, seinem Stolz und seiner Größe imponiert ihm wenig, im Gegenteil, es ist ihm eine dem Untergang geweihte Größe. Er kennt nur das damals freilich nur sehr kleine und unscheinbare christliche Rom.

Paulus schreibt von Korinth aus einen Brief an die Römer. Ob dem Provinzialen und Kleinstädter aus Tarsus in Zilizien nicht eine gewisse Bangigkeit und Verlegenheit

aufstieg, als er sich anschickte, an die Gemeinde der Welthauptstadt einen Brief zu schreiben? Und erst gar, wenn er, der arme unscheinbare Wanderprediger, persönlich nach der Tiberstadt kommen würde! Was hat denn der kleine, fremde Paulus der stolzen, erhabenen Roma zu sagen? Aber Paulus verscheuchte diese und ähnliche Gedanken, wenn er eingangs seines Briefes die Worte niederschreibt: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht! Es ist nämlich eine Gotteskraft jedem, der da glaubt, zunächst dem Juden, aber auch dem Heiden." Der arme Wanderprediger hat also der reichen, gleißnerischen Welthauptstadt unendlich viel zu sagen. Er bringt ihr eine Gotteskraft, die sie notwendig braucht; er drängt sie ihr aber nicht auf; er bietet sie ihr nur an, wenn sie glauben will oder, noch wahrer, wenn ihr Gott die Gnade des Glaubens schenken will. Auch einem Paulus imponiert die äußere Größe des politischen Rom nicht; er kennt nur ein heilbedürftiges und erlösungsbedürftiges Rom. Und wo er im Römerbrief die Sündhaftigkeit der Heiden schildert, da ist es, als wandle er im Geiste bereits durch die Straßen und Gassen der Hauptstadt. Er schaut die großen Bank- und Geschäftshäuser und schreibt nieder: „Sie sind voll von aller Ungerechtigkeit, Bosheit, Unzucht, Habsucht, Schlechtigkeit, voll Neid, Mord, Zank, Lug und Trug." Er schaut hinein in die Privathäuser und Familien und horcht einen Augenblick auf die Gespräche, die dort geführt werden. Und dann setzt er sich wieder hin und schreibt: „Sie sind Ohrenbläser, Verleumder, Gott verhaßt, frech, übermütig, prahlerisch, erfinderisch in Schlechtigkeiten, ungehorsam gegen die Eltern, töricht, unordentlich, herzlos, treulos, ohne Erbarmen." Und er scheut sich nicht, auch in die verworfensten Schlupfwinkel und schlechtesten Nachtlokale einen Blick zu werfen und dann setzt er sich abermals nieder

und schreibt mit innerem Widerstreben die Worte nieder: „Gott hat sie schmachvollen Leidenschaften übergeben; ihre Weiber vertauschten ja den natürlichen Gebrauch mit dem widernatürlichen; ebenso verließen die Männer den natürlichen Gebrauch des Weibes und entbrannten in ihrer Begier gegeneinander; Männer trieben mit Männern Schande. So haben sie den gebührenden Lohn für ihre Verirrung an sich selbst empfangen. Wie sie die Erkenntnis Gottes verachtet haben, so gab Gott sie preis verworfenem Sinn, so daß sie tun, was sich nicht geziemt." Sicher war es also nicht das politische Rom, was Paulus anzog. Aber einen Vorzug der Römer kennt er; ihn schätzt er so hoch, daß er Gott ausdrücklich dafür dankt: „Vor allem danke ich meinem Gott durch Jesus Christus euer aller wegen dafür, daß euer Glaube gerühmt wird in der ganzen Welt." Und wenn er sich später ausdrücklich entschuldigt wegen seiner etwas freimütigen Sprache, sich immer wieder auf seine apostolische Autorität beruft, die ihm das Recht verleihe, auch ihnen, den Römern, etwas zu sagen, wenn er beteuert, er wolle nur auf der Durchreise nach Spanien sich am Glauben der Römer erbauen, nicht aber durch eine eigentliche missionarische Tätigkeit bei ihnen sich in ein fremdes, bereits von einem anderen bebautes Arbeitsgebiet einmischen, so kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, Paulus sei von einer gewissen Ehrfurcht vor der römischen Gemeinde erfüllt. Paulus achtet und ehrt in der römischen Gemeinde die — Petrusgemeinde. Aus dieser Einstellung heraus müssen wir die Worte seines Römerbriefes lesen: „Gott, dem ich in meinem Geiste diene durch Verkündigung des Evangeliums seines Sohnes, ist mein Zeuge, wie ich ohne Unterlaß euer gedenke und stets in meinen Gebeten anhalte, ob es mir endlich einmal mit Gottes Willen ge-

lingen werde, zu euch zu kommen. Denn ich sehne mich danach, euch zu sehen, um euch etwas von geistiger Gnadengabe mitzubringen zu eurer Befestigung, das heißt, um uns gegenseitig zu ermuntern durch unseren Glauben, den eurigen und den meinigen. Es drängt mich, euch zu sagen, Brüder, daß ich schon oft mir vorgenommen hatte, zu euch zu kommen (leider bin ich bisher daran gehindert worden), um auch unter euch einige Frucht zu haben wie unter den übrigen Völkern.“ Paulus darf der erste christliche Rompilger genannt werden. Ehrfurchtsvolle Sehnsucht nach der Gemeinde und cathedra Petri ist es, was ihn in die Ewige Stadt ziehen läßt.

Es hängt mit der aus den lebhaften Parusiehoffnungen sich herleitenden einseitigen Weltflucht der ersten drei christlichen Generationen zusammen, daß man im ganz frühen Christentum in der Welthauptstadt eher ein gottfeindliches Babylon als eine durch Gottes Vorsehung zum Wohle des Christentums geschaffene und vorbereitete Größe erblickte. Nicht immer blieb diese negative Einschätzung des politischen Rom die vorherrschende. Bereits im zweiten Jahrhundert wird man sich der Tatsache bewußt, daß die politische Größe und Macht Roms für das Christentum auszunützen sei und daß sie etwas zu bedeuten habe. Man wendet sich wiederholt mit Bittschriften für die Christen nach Rom an den Kaiser. Aber das eine geht unzweideutig aus den urchristlichen Quellen hervor: nicht Politik war es, was der römischen Gemeinde mit ihrem Bischof an der Spitze ein besonderes Ansehen in der Kirche verschaffte, nicht Politik, worauf die römische Gemeinde selbst ihre Sonderstellung zurückführte, nicht Politik, was die auswärtigen Christen nach Rom zog. Religiöse Ehrfurcht führte die ersten christlichen

Pilger nach Rom. Diese Ehrfurcht spricht heute noch klar zu uns aus der urchristlichen Literatur, namentlich aus den uns erhaltenen Briefen auswärtiger Christen und Gemeinden an die römische Gemeinde und deren jeweiligen Bischof. Schon aus dem Beginn des zweiten Jahrhunderts steht uns hiefür ein glänzendes Zeugnis zur Verfügung in dem Brief des Ignatius von Antiochien. Gewiß bezeugen seine Briefe auch für andere Gemeinden eine rührende Demut und Ehrfurcht des Märtyrerbischofs, aber der Eingang zum Römerbrief übertrifft hierin alle übrigen Briefe: „Ignatius, der auch Theophorus heißt, wünscht der Kirche, die in der Großmächtigkeit des höchsten Vaters und Jesu Christi, seines einzigen Sohnes, Erbarmen gefunden hat, die geliebt und erleuchtet ist in der Kraft des Willens dessen, der alles, was da ist, gewollt hat nach der Liebe Jesu Christi unseres Gottes, die auch den Vorsitz führt im Gebiete der Römer, gottwürdig, ehrwürdig, preiswürdig, lobwürdig, glückwürdig, heilwürdig und Vorsteherin des Liebesbundes, Christi Gesetz haltend, mit des Vaters Namen geschmückt, die ich auch grüße im Namen Jesu Christi, des Sohnes des Vaters, wünscht den nach Fleisch und Geist in jedem seiner Gebote Geeinten, die da erfüllt sind mit der Gnade Gottes ohne Wanken und reingewaschen von jeglicher fremden Farbe, in Christo Jesu, unserem Gott, ohne Tadel alles Heil.“ Und das Motiv seiner besonderen Ehrfurcht gegenüber der römischen Gemeinde klingt deutlich heraus aus seiner Entschuldigung: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch.“ „Ihr habt alle belehrt.“

Was ferner die auswärtigen Gemeinden mit Ehrfurcht auf die römische Gemeinde schauen ließ, ersehen wir deutlich auch aus einem Brief des Korintherbischofs Dionys an den römischen Kollegen Soter: „Ihr habt von Anfang an die

Gewohnheit gehabt, daß ihr allen Brüdern die mannigfachsten Wohltaten erwieset und vielen Gemeinden in den verschiedensten Städten Unterstützungen schicktet und auf diese Weise bald die Armut der Dürftigen erleichtert, bald den in den Bergwerken befindlichen Brüdern den nötigen Unterhalt verschafftet. Durch diese Gaben, die ihr schon von Anfang an zu schicken pflegtet, bleibt ihr als Römer einer von den Vätern ererbten Sitte der Römer treu."

Wodurch Rom dem Karthagerbischof Cyprian imponierte, ersehen wir aus dessen Brief an den römischen Bischof Kornelius. Cyprian beklagt sich bitter darüber, daß die aufständischen Christen aus seiner Gemeinde es gewagt haben, sogar Rom mit ihren Klagen zu belästigen: „Sie wagen es noch nach all dem, nachdem sie sich von den Häretikern einen Gegenbischof genommen haben, das Schiff zu besteigen und zur Lehrkanzel des Petrus und zur Hauptkirche, von der die priesterliche Einheit ausgegangen ist, Briefe von Schismatikern und Laien zu überbringen, ohne zu bedenken, daß die Römer es sind, deren Glauben die Ruhmrede des Apostels lobte, zu denen Glaubensfälschung keinen Zutritt haben kann." (Ep. 59, 14.)

Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts tritt in der altchristlichen Literatur immer deutlicher zutage, was Rom den ersten Christen bedeutete: nicht der irdische, äußere Glanz, nicht Rom als Welthauptstadt, nicht die politische Vormachtstellung der Tiberstadt ist es, was sie hervorheben, bewundern und preisen, was ihnen also imponierte, sondern Rom als Kirche des Petrus und Paulus, Rom als Inhaberin der Lehrkanzel des Petrus, Rom als unfehlbare Glaubenshüterin und -bewahrerin, Rom als sorgende Mutter aller Gläubigen, Rom als höchste Autorität in Glaubensfachen.

Seit dem Beginn des dritten Jahrhunderts erfahren wir die ersten Nachrichten von Pilgerfahrten nach Rom. Von Origenes wissen wir, daß er im Jahre 211 nach Rom ging, um, wie er selbst berichtet, die uralte Kirche der Römer zu sehen. Man bezeichnete mit Vorliebe im Urchristentum die römische Gemeinde als die älteste Gemeinde. Wir begegneten schon bei Irenäus dieser Bezeichnung. Es ist uns heute nicht mehr ganz klar ersichtlich, warum man die römische Gemeinde so nannte. Denn zeitlich war sie doch nicht die erstgegründete Gemeinde. Vielleicht die erstgegründete Gemeinde des Abendlandes? Dann müßte Petrus schon sehr frühe nach Rom gekommen sein. Dies würde sich mit den Andeutungen des Römerbriefes, der in der Tiberstadt bereits eine große, blühende, in der ganzen Welt bekannte Christengemeinde voraussetzt, sehr gut vertragen. Auf jeden Fall weist dieser Ausdruck auf den Vorzug hin, daß die römische Gemeinde von Petrus begründet wurde.

Was Rom den ersten Christen bedeutete, besagen uns endlich noch die erst jüngst von dem deutschen Forscher Paul Styger an der Via Appia entdeckten Überreste der ersten Ruhestätte der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus. Dort lesen wir heute noch an den Wänden einer dem dritten Jahrhundert angehörigen unterirdischen Grabkapelle die eingeritzten rührenden Bitten: „Petrus und Paulus, gedenket unser!“, „Paulus und Petrus, bittet für uns alle!“, „Petrus und Paulus, kommt dem Sünder Primus zu Hilfe!“, „Paulus und Petrus, gedenket des Sozomenus und auch du, der du dies liesest!“, „Petrus und Paulus, beschützet den Vinzentius!“ Diese schlichten Wallfahrerbitten, mit unbeholfener Hand eingeritzt in die Wände der ersten und ältesten Petrus-Grabkirche, verraten uns deutlicher als ganze Bücher, mit welchen Gesinnungen die ersten

Christen nach Rom pilgerten: es war die Liebe und Verehrung für die beiden Apostelfürsten, was sie dorthin führte. Wir dürfen hinzufügen und die frühchristlichen Quellen bezeugen es uns auch ausdrücklich: die Verehrung und Liebe zum Nachfolger des Petrus, dem sichtbaren Stellvertreter Jesu Christi, des unsichtbaren Hauptes der katholischen Kirche.

III. Kapitel.

Das Urchristentum im Zeichen einer katholischen Internationale.

Das ist das Großartige am Christentum, daß es nichts Gutes, weder in dem einzelnen noch bei einer ganzen Nation, ertötet. Jedes Individuum und jedes Volk kann gerade aus der christlichen Lehre die wirksamsten Kräfte zu seiner arteigenen Entwicklung schöpfen. Und doch ist es wiederum gerade das Christentum, das mehr als irgendeine andere Religion oder Philosophie den einzelnen Menschen in die Gemeinschaft hineinstellt und für das Leben in ihr erzieht. Ganz dasselbe muß vom Gemeinschaftsbewußtsein ganzer Völker gesagt werden. Nationale Arteigenheit und weltweite internationale Gesinnung, beides gedeiht harmonisch auf dem Boden des Christentums.

Das Problem eines vernünftigen und gesunden Internationalismus ist in der katholischen Kirche grundsätzlich gelöst. Wenn heute dennoch auf die dringende Notwendigkeit einer katholischen Internationale hingewiesen wird, so kann es sich offenbar nur darum handeln, einen an und für sich katholischen Gedanken mehr und zweckmäßiger in die Praxis umzusetzen, als dies seit längerer oder kürzerer Zeit der Fall gewesen ist. Der ungesunde Nationalismus oder Chauvinismus, wie wir ihn auch bezeichnen, ist ein Kind der Neuzeit. Das Altertum hat eine Nationalitätenfrage in unserem heu=

tigen Sinne nicht gekannt. Mit ihr brauchte sich daher das neu erstehende Christentum nicht kritisch auseinanderzusetzen. Diese Tatsache besagt jedoch keineswegs den Mangel einer katholischen Internationale im Urchristentum. Im Gegenteil. Je unbekannter ein Nationalitätenhaß in unserem Sinne war, desto ungestörter und wirksamer konnte das Christentum seine auf die Pflege eines gesunden Internationalismus abzielenden Kräfte spielen lassen. Die Schönheit und Vorbildlichkeit dieses christlichen Kräftespiels leuchtet uns heute noch entgegen aus dem äußerst lebhaften Briefwechsel, der die christlichen Gemeinden, Provinzen und Länder während der ersten Jahrhunderte miteinander innigst verbunden hat.

Überschauen wir zunächst in einem allgemeinen Überblick die frühchristliche Briefliteratur, so weit sie uns aus den ersten drei Jahrhunderten erhalten ist.

Auf welchen Schauplätzen entfaltet sich hauptsächlich der briefliche Verkehr? Wir sehen hier ab von den apostolischen Briefen und von den Schreiben, die von und nach Rom abgesandt wurden; von letzteren wird eigens die Rede sein. Die ersten nicht römischen Briefe begegnen uns in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Wir treffen sie nicht ohne Grund gerade in jenen Gegenden, wo das junge Christentum damals bereits die tiefsten Wurzeln geschlagen hatte, wo man sich daher am meisten gedrängt fühlte, die im Herzen mächtig lodernden Gefühle der Liebe und Solidarität brieflich den Gemeinden mitzuteilen — in Kleinasien. Hier sind es die beiden Heldengestalten Ignatius von Antiochien und Polykarp von Smyrna, die uns einige der herrlichsten frühchristlichen Briefe hinterlassen haben. Liebe und Begeisterung veranlaßte diese Männer, daß sie von Smyrna aus zahlreiche Schreiben an die verschieden-

sten Gemeinden Kleinasiens absandten. Ja ihr Briefwechsel reichte über das Mittelländische Meer hinüber bis nach Italien und Mazedonien, im Osten bis nach Syriens Hauptstadt Antiochien.

Im dritten Viertel des zweiten Jahrhunderts wird Korinth, die Hauptstadt Griechenlands, Ausgangspunkt und Ziel eines sehr weitreichenden Briefwechsels. Der gelehrte und eifrige Bischof Dionysius teilt in den zahlreichen „katholischen Briefen" „die Früchte seiner gottbegeisterten Arbeit nicht allein den ihm anvertrauten Völkern mit, sondern auch den Bewohnern andrer Gegenden und Städte". (Eus. KG. IV, 23.) Er schreibt Briefe nach Lacedämon und Athen, nach Kreta und Italien, ja hinab bis nach Nikomedien in Bithynien und Amastris in Pontus. Seine Schreiben verraten eine sehr große Vertrautheit mit dem Leben der einzelnen Gemeinden. Das erlaubt uns den Schluß, daß wohl ein noch häufigerer brieflicher Gedankenaustausch zwischen ihm und den fernen Gemeinden stattfand. Davon zeugt auch der uns noch erhaltene Brief des Bischofs Pinytus von Knossus auf der Insel Kreta. Dionysius sieht sich zu Klagen veranlaßt, daß Satansdiener seine Briefe fälschten, „indem sie einiges auslassen, anderes hinzufügen". Auch dieser Umstand beweist, daß Briefe vom Korintherbischof nicht nur hochgeschätzt, sondern auch weit verbreitet und leicht zugänglich waren.

Durch seine Briefe nach Kleinasien steht Bischof Dionysius wahrscheintich auch in Verbindung mit einem sehr bewegten und ausgedehnten Briefwechsel, der damals in Vorderasien und Thrazien sich abwickelte. Die Irrlehren der Markioniten und Montanisten waren aufgetaucht und suchten sich in den Gemeinden Gottes Eingang zu verschaffen. Da ist es nun großartig, wie einmütig man sich allenthalben

zur Gegenwehr erhob. Wie die Feuerzeichen in Gebirgsländern aufflammen zur Warnung und Aufklärung, wenn der Feind ins Land eingefallen ist, so fliegen hier Briefe von Gemeinde zu Gemeinde, von Provinz zu Provinz: Der Feind ist eingebrochen, die Häresie! Man warnt brieflich, klärt auf, lädt ein zu Besprechungen und öffentlichen Unterredungen mit den Irrlehrern; man beruft Synoden und teilt die Ergebnisse und Beschlüsse in zahlreichen Schreiben den auswärtigen Gemeinden mit. So werden nach allen Seiten hin Briefe verschickt: nach Phrygien und Kappadokien, nach Galatien und Bithynien, sogar hinüber nach Thrazien. Bischof Apollinaris von Hierapolis verfaßt ein allgemeines Rundschreiben und fordert „die ganze Brüderschaft auf Erden“ auf, zur dargelegten Irrlehre Stellung zu nehmen und sie zu verwerfen. Nur zwei von den eigenhändigen Unterschriften der zahlreichen Bischöfe, an die das Schreiben gerichtet ist, hat uns Eusebius in seiner Kirchengeschichte aufbewahrt: die des Aurelius Kyrenius, eines Märtyrers, und die des Ælius Publicus von der Kolonie Debeltum in Thrazien. (Eus. KG. V, 14, 16, 18, 19.)

Die Wogen des Montanismus schlagen bis nach Südfrankreich hinüber. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts wütete dort die grausame Christenverfolgung unter Kaiser Marc Aurel. Zahlreiche Christen wurden in das Gefängnis geworfen. Bei der Nachricht, es seien bei den Brüdern im fernen Asien und Phrygien Streitigkeiten ausgebrochen, greifen die christlichen Bekenner zur Feder und mahnen ihre fernen Brüder in mehreren Briefen zur Eintracht und zum Frieden. Diese Briefe werden dem herrlichen Schreiben beigelegt, das „die zu Vienne und Lyon in Gallien wohnhaften Diener Christi“ zuschicken „ihren Brüdern in Asien und Phrygien, die mit ihnen durch denselben Erlösungsglauben

und die gleiche Erlösungshoffnung verbunden sind". (Eus. KG. V, 1—3.) Diese Schreiben sowohl als auch verschiedene andere Umstände gestatten den Schluß, daß zwischen den Christen in Südfrankreich und denen im fernen Osten ein andauernder lebhafter Briefwechsel bestand. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts tragen Subdiakone aus der Kanzlei des Lyoner Bischofes Irenäus zahlreiche Briefe an die Gemeinden des übrigen Frankreich, nach Italien, Kleinasien (Ephesus), Ägypten (Alexandrien), Nordafrika (Karthago), Syrien (Antiochien), Palästina (Jerusalem), ja vielleicht bis hinunter nach Mesopotamien. (Eus. KG. V, 20, 24.)

Gleichzeitig wenden sich die angeseheneren Bischöfe der ganzen katholischen Welt schriftlich an ihre benachbarten Kollegen und Kleriker und laden sie ein zu Synoden. Die Frage nach dem Zeitpunkt der Osterfestfeier und der Dauer des Osterfastens steht auf der Tagesordnung. Die Ergebnisse der Beratung werden schriftlich niedergelegt und den Gläubigen in Synodalschreiben mitgeteilt. Die kirchlichen Behörden einzelner Länder besprechen die Angelegenheit erst brieflich unter sich, bevor sie auf getrennten Synoden eine Entscheidung treffen. So verständigt sich Jerusalem mit Alexandrien, mit dem es überhaupt, wie es scheint, in dauernder brieflicher Verbindung steht. Die Synode von Palästina richtet in ihrem Synodalschreiben an den römischen Bischof die Bitte: „Tragt Sorge, daß Abschriften unseres Briefes an alle Kirchen (Gemeinden) geschickt werden, damit sie nicht uns die Schuld geben, wenn sie ihre Seelen leichtsinnig vom Pfade der Wahrheit abführen." (Eus. KG. V, 23, 25.)

Um die Wende des zweiten Jahrhunderts rühmt sich Bischof Polycrates von Ephesus, in seinem Synodalschreiben an den römischen Kollegen Victor, er habe Verbindungen mit den Brüdern der ganzen Welt. Um dieselbe Zeit richtet

Bischof Serapion von Antiochien ein dogmatisches Schreiben an seine Amtsbrüder Caricus und Pontus und legt auch das schon erwähnte Rundschreiben des Apollinaris von Hierapolis bei. Er verbietet brieflich der Gemeinde zu Rossus bei Antiochien die Lektüre des apokryphen Petrus-Evangeliums, mahnt in einem Briefe den zum Judentum abgefallenen Domnus zur Rückkehr und richtet noch eine weitere Anzahl von Briefen an andere „kirchlich gesinnte Männer“.

In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts bildet vor allem Alexandrien den Mittelpunkt eines äußerst regen und weitreichenden brieflichen Verkehres. Die Reihe eröffnet Bischof Demetrius. Er steht nachweisbar in Verbindung mit Palästina (Jerusalem) und Syrien (Antiochien). Sein Synodalschreiben in Sachen des Origenes wurde den Bischöfen der ganzen Welt zugestellt. Des Origenes gelehrter Briefwechsel umspannte die ganze damals bekannte Welt. Alexandriens größter Bischof Dionysius schickte seine zahlreichen Briefe fast nach allen christlichen Ländern: nach Italien (Rom), nach Kleinasien (Laodikea), nach Armenien, nach Syrien (Antiochien) und an viele andere Bischöfe und Gemeinden. Die meisten Schreiben, um die wir wissen, sind gerichtet an die verschiedenen Gemeinden und Bischöfe Ägyptens. Mit ihnen steht er in dauernder Verbindung und wird namentlich während der Christenverfolgung über alle Einzelheiten unterrichtet.

Neben Alexandrien treten gleichzeitig Jerusalem und Cäsarea in Palästina in den Kreis eines ausgedehnten brieflichen Verkehres. Ihre beiden Oberhirten Alexander und Theoknist unterhalten lebhafte schriftliche Beziehungen besonders mit Alexandrien und Antiochien. Auch ein Schreiben an die Christen zu Antinonia in Ägypten ist uns erhalten. (Eus. KG. VI, 14.)

Wenn Eusebius mit Bezug auf die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts schreibt: „Zur damaligen Zeit blühten mehrere gelehrte Kirchenschriftsteller: Ihre Briefe, die sie sich gegenseitig zuschickten, sind noch jetzt vorhanden und leicht zu haben“ (Eus. VI, 20), so können wir vor allem denken an Männer wie Tertullian in Nordafrika und Hippolyt in Rom. Beide unterhielten jedenfalls einen sehr ausgedehnten Briefwechsel, wenn wir auch die Belege hiefür im einzelnen nicht mehr erbringen können. Eusebius selbst erwähnt unter diesen gelehrten Kirchenschriftstellern den Bischof Beryllus von Bostra. Damit wird auch Arabien in den allgemeinen Briefverkehr hineingezogen. Von Beryllus wissen wir sicher, daß er mit Origenes in Ägypten gelehrte Beziehungen unterhielt. Auch andere arabische Bischöfe scheinen in regem gegenseitigen Briefverkehr gestanden zu haben. (Eus. VI, 37.)

Im dritten und vierten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts lösen in Kleinasien die beiden Synoden von Ikonium und Synada einen weit verzweigten, sehr lebhaften Briefwechsel aus. Nach dem Zeugnis des Bischofs Firmilian beteiligten sich daran vor allem die Oberhirten von Phrygien, Galatien, Zilizien, Kappadokien und der übrigen Nachbarprovinzen. (Eus. KG. VII, 5.)

Durch seinen Brief an Cyprian führt uns Firmilian in ein Gebiet im weiten Westen, das seit Mitte des dritten Jahrhunderts der Mittelpunkt eines höchst bedeutenden brieflichen Verkehres wurde, in die Provinz Karthago in Nordafrika. Bischof Cyprian macht brieflich seinen großen Einfluß nach allen Weltgegenden hin geltend. Seine 81 uns erhaltenen Briefe, die zahlreichen Synoden, die er berief, geben ein beredtes Zeugnis dafür. Dauernd steht Cyprian in brieflichem Verkehr mit seinen Kollegen in der näheren Umgebung seiner Residenzstadt Karthago, mit Numidien,

Mauretanien und Rom; auch nach Spanien, Gallien und Kappadokien tragen Presbyter und Subdiakone Briefe von ihm. Schon in der Zeit vor Cyprian scheinen sich die vielen Bischöfe der ausgedehnten karthagischen Provinz sehr häufig geschrieben zu haben. Zu diesem Schlusse zwingen uns mehrere Synoden aus dieser Zeit, von denen wir aus Cyprians Briefen erfahren.

Aus der Zeit vom Jahre 260 bis zum Konzil von Nizäa 325 sind uns nur sehr wenige Briefe erhalten. Das darf jedoch nicht als Beweis dafür gelten, daß in dieser Periode der briefliche Verkehr unter den Kirchenfürsten und Ländern weniger lebhaft gewesen ist. Im Gegenteil, wir werden zu der Annahme gezwungen, daß gerade in dieser Zeit äußerst viele Briefe geschrieben wurden. Wir stehen in einer Periode zahlreicher großer Provinzialsynoden. Jede Synode bedeutet aber Ausgang und Ziel eines lebhaften und weitreichenden Briefwechsels. Brieflich werden die Teilnehmer zur Synode eingeladen, brieflich die Synodalbeschlüsse niedergelegt und versandt an die einzelnen Gemeinden, Nachbarprovinzen, ja an die Provinzen der ganzen christlichen Welt. Ein klassisches Beispiel hiefür bietet uns die Synode von Antiochien im Jahre 269. Wir erfahren ausdrücklich von Einladungsschreiben auch an entferntere Bischöfe, so an Dionysius von Alexandrien, an Firmilian in Kappadokien. Einladungen an die Bischöfe und Kleriker der Provinz sind als selbstverständlich übergangen. Das am Schluß der Synode abgefaßte Synodalschreiben trägt folgende Anschrift: „Dem Dionysius und Maximus und allen unseren Mitdienern auf Erden, den Bischöfen, Priestern, Diakonen und der ganzen katholischen Kirche unter dem Himmel wünschen Helenus, Hymenäus, Theophilus, Theoteknus, Maximus, Proklus, Nikomas, Alianus, Paulus, Bolanus, Protogenes,

Hierax, Eutychius, Theodorus, Malchion und Lucius sowie alle übrigen, die mit uns Bischöfe, Priester und Diakone in den benachbarten Städten und Provinzen sind, und die Gemeinden Gottes als unseren geliebten Brüdern im Herrn Glück und Segen.“ (Eus. VII, 30.)

Weitere Synoden in dieser Zeit fanden statt zu Cirta in Numidien 305, zu Alexandrien 306, zu Elvira in Spanien 306, zu Rom 313, zu Arles in Südfrankreich 314, zu Ancyra in Galatien 314, zu Neocäsarea in Kappadokien 314—324. Indes waren dies sicher nicht die einzigen Synoden, die abgehalten wurden. Das können wir schließen aus den Worten, die Bischof Firmilian an seinen Amtsbruder Cyprian schreibt: „Es muß bei uns notwendig geschehen, daß alljährlich wir Älteste und Vorsteher uns versammeln, um das anzuordnen, was unserer Obsorge anvertraut ist, damit die schwierigen Angelegenheiten durch gemeinsamen Ratschluß geordnet werden.“ (Ep. 75, 4.) Wir vermögen nicht mit Sicherheit nachzuweisen, ob regelmäßige kirchliche Tagungen auch in anderen Provinzen stattgefunden haben, und wenn dies vielleicht auch für den Osten zutrifft, folgt dasselbe noch nicht ohne weiteres für den Westen. Eines jedoch dürfen wir mit Sicherheit behaupten: seit der Mitte des dritten Jahrhunderts besteht in der Kirche ein äußerst lebhafter brieflicher Verkehr, an dem alle Provinzen ziemlich gleichmäßig beteiligt sind. Nicht nur die Bischöfe ein und derselben Provinz schreiben sich häufig Briefe, auch die Provinzen unter sich unterhalten die regsten Beziehungen. Modern ausgedrückt können wir sagen, es gab damals eine sehr stark und zweckmäßig ausgebaute internationale kirchliche Presse. Als äußere Form kam eben für die damaligen Verhältnisse nur die briefliche Korrespondenz in Frage. Wir sind zu der

Annahme gezwungen, daß in jedem Provinzialarchiv die Adressen sämtlicher Provinzialbischöfe lagen. Der internationale briefliche Verkehr vollzog sich anfangs direkt von Bischof zu Bischof oder von Gemeinde zu Gemeinde, seit dem dritten Jahrhundert wird er durch die Kanzleien der Metropolitanbischöfe geleitet.

Der allgemeine Überblick über die Briefliteratur der ersten drei christlichen Jahrhunderte weist auf, daß seit etwa dem fünften Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts alle christlichen Gemeinden am Gestade des Mittelländischen Meeres bis hinein ins Innere Kleinasiens, im Bogen durch Armenien und Mesopotamien in innigster brieflicher Gemeinschaft stehen. Da läßt sich nun eine interessante Beobachtung machen: von allen Punkten dieses Riesenkreises aus sind Verbindungslinien gezogen nach einem Punkt hin, nach dem Mittelpunkt, nach — Rom. Sobald eine neue Gruppe von Gemeinden in den allgemeinen Verkehr eintritt, sehen wir sie auch schon Verbindungen anknüpfen mit Rom, gleich als ob es deren erste Sorge wäre, möglichst bald ihre Zugehörigkeit zu Rom zum Ausdruck zu bringen! Den Anfang macht auch hier Kleinasien. Der Märtyrerbischof Ignatius schreibt an die Gemeinde zu Rom und heute noch können wir es sozusagen aus seinen Zeilen spüren, wie seine Hand gezittert hat vor Freude und Ehrfurcht, als er diese Adresse schrieb. Der Smyrnäerbischof Polykarp geht 154 persönlich nach Rom, steht also sicher schon vorher in brieflicher Verbindung mit dem dortigen Bischof. Von Korinth aus schreibt Bischof Dionys neben den vielen anderen Briefen, die wir von ihm kennen, auch einen an den Amtsbruder nach Rom, „als bescheidener und bewundernder Kollege“, wie Harnack sich ausdrückt. Gallische Christen schicken zu Gunsten ihrer ver-

urteilten Brüder in Kleinasien ein Schreiben an Papst Eleutherus. Im Osterfeststreit laufen wie auf Befehl von Ost und West, Süd und Nord die Synodalberichte der einzelnen Provinzen in Rom ein. Der erste Alexandrinische Bischof, von dem wir hören, steht in brieflicher Verbindung mit Rom. Von da an dauern die regen Beziehungen zwischen Rom und der Hauptstadt Ägyptens fort. Ihren Höhepunkt erreichen sie unter Bischof Dionys von Alexandrien, der namentlich im Novatianischen Schisma und in Ketzertaufstreit als Vermittler auftritt. Das römische Schisma erregt die ganze Kirche, besonders heftig die Bischöfe von Antiochien in Syrien, Tarsus in Zilizien, Cäsarea in Kappadokien und Cäsarea in Palästina. Eben diesen Bischöfen geht von Rom aus ein Exkommunikationsdekret zu wegen ihrer abweichenden Haltung in der Ketzertauffrage. Für die regen Beziehungen zwischen Nordafrika und Rom sprechen die vielen uns noch erhaltenen Briefe des Karthagerbischofs Cyprian. Zur selben Zeit wenden sich zwei abgesetzte spanische Bischöfe um Intervention an den römischen Papst. Und von Lyon und Karthago aus wird er dringend ersucht, den Novatianischen Bischof von Arles abzusetzen. Die häufigen, in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts stattfindenden Synoden senden ihre Akten nach Rom, um sie von da aus der übrigen Kirche zukommen zu lassen.

So erscheint Rom klar in den Mittelpunkt des urchristlichen internationalen Weltverkehres gestellt. In der Tiberstadt liegt die Zentrale. Der frühchristliche Briefverkehr bildet ein herrliches Zeugnis für die wahrhaft katholische Liebe und Einheit, die damals unter den Christen aller Länder und Nationen geherrscht hat. Sie fühlten sich eben als die Gemeinschaft derer, die, wie es die Christen Südgalliens an ihre Brüder in Asien und Phrygien so schön ausdrücken, unter sich „durch denselben Erlösungs-

glauben und die gleiche Erlösungshoffnung verbunden sind". In den ersten christlichen Jahrhunderten gab es noch keine Eisenbahnen, keine Ozeandampfer, keine Telegraphenbüros, keinen Weltpostverein, keine Zeitungen und Zeitschriften, und doch gab es eine katholische innere Einheitsfront, die uns heute noch Bewunderung abnötigt. Was hätte erst dieser mächtige katholische Einheitswille Großes geleistet, wenn ihm unsere internationalen Verkehrs- und Ausdrucksmittel zu Gebote gestanden wären!

Der urchristliche, aus wahrer und tiefer katholischer Gesinnung heraus geborene Einheitswille hat sich trotz entgegenstehender äußerer Schwierigkeiten sein Ausdrucksorgan geschaffen in einem regen internationalen Briefwechsel. Auch die raffinierteste moderne Technik des internationalen Verkehrs- und Ausdruckswesens wird nicht imstande sein, eine katholische internationale Einheitsfront zu schaffen, wenn eines fehlt, — die wahrhaft christlich-katholische Bruderliebe.

Welche Angelegenheiten bildeten den Gegenstand des brieflichen Gedankenaustausches? Die Beantwortung dieser Frage gewährt uns nicht nur interessante Einblicke in das innerkirchliche Leben des jungen Christentums, sie gibt uns auch, worauf es uns hier vor allem ankommt, Aufschluß über die Eigenart der internationalen Beziehungen unter den Christen der ersten drei Jahrhunderte.

Wir übergehen die christlichen Privat- und Gelehrtenbriefe, die natürlich damals wie heute in großer Zahl geschrieben wurden. Uns sollen hier jene frühchristlichen Briefe beschäftigen, die in damaliger Zeit etwa das bedeuteten, was heute eine internationale oder wenigstens einzelne Länder umfassende katholisch-kirchliche Presse bedeutet.

Ein Großteil der frühchristlichen Korrespondenz wird ausgefüllt durch Stellungnahme zu religiös-kirchlichen Zeitfragen. An erster Stelle müssen hier die auftauchenden Irrlehren erwähnt werden. Man muß den geradezu elementaren Haß und Abscheu gegen jede Häresie in den ersten christlichen Jahrhunderten kennen, um zu erfassen, wie tief jede neu auftauchende Irrlehre die christliche Volksseele zu erregen vermochte. So läßt es sich als selbstverständlich begreifen, daß jedes Zentrum einer neuen Häresie auch der Mittelpunkt eines regen und weitreichenden Briefverkehres werden mußte. Wir kennen bereits den lebhaften Briefwechsel, der sich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien entsponnen hat, als Marcion und die Montanisten ihre neuen Lehren vortrugen. Sofort werden die Häresien brieflich bekämpft, aber auch verbreitet und verteidigt. Themison, der Führer der phrygischen Montanisten, sucht in seinem „katholischen Briefe“ an die gesamte Christenheit den neuen Prophezeiungen Anklang zu verschaffen. Zu erwähnen sind hier drei Briefe eines Pseudo-Paulus. Der eine ist an die Korinther gerichtet und will gnostische Irrtümer bekämpfen, die beiden anderen, an die Alexandriner und Laodicäer, sollen der Irrlehre des Marcion dienen. (Fragmentum Murat.)

Nicht immer fühlten sich die einzelnen Bischöfe gewachsen, den in ihren Sprengeln auftretenden Irrlehrern mündlich oder schriftlich mit Erfolg entgegenzutreten. Sie sehen sich genötigt, auswärtige gelehrte und angesehene Kollegen um Rat und literarische Hilfe anzugehen. So wendet sich der Nikomederbischof an den frommen und gelehrten Amtsbruder Dionys von Korinth und bittet ihn, er möge schriftlich den in seiner Gemeinde herrschenden marcionitischen Irrtümern entgegentreten. Dionysius willfährt der Bitte und verfaßt ein Schreiben an die Nikomedier, „worin er die Irrlehre des

Marcion bekämpft und die Regel der Wahrheit darlegt". (Eus. KG. IV, 23, 2.) Aus einem ganz ähnlichen Anlaß müssen wir uns auch den interessanten Brief des Bischofs Serapion von Antiochien an seine beiden Kollegen Caricus und Pontus entstanden denken. Der Brief selbst bringt eine ausführliche Widerlegung der Häresie des Montanus. Dazu legt der Absender des Briefes noch weiteres apologetisches Material bei mit den begleitenden Worten: „Damit ihr aber auch wißt, daß das Treiben dieser lügenhaften Sekte von der ganzen Brüderschaft auf Erden verabscheut wird, lege ich auch das Schreiben des seligen Klaudius Apollinaris, Bischofs von Hierapolis in Asien, bei." (Eus. KG. V, 19.)

Neben den Häresien lösen vor allem die Schismen (Aufstellung von Gegenpäpsten und Gegenbischöfen) einen sehr lebhaften, weitverzweigten Briefwechsel aus. Als in Rom Novatianus als Gegenpapst auftrat, geriet darüber die ganze damalige Christenheit in große Erregung. Wir sehen beide Parteien brieflich Anhänger werben. Vor allem sendet Novatian selbst zahlreiche verleumderische Briefe gegen Papst Kornelius in die Welt hinaus. Diesen verderblichen Einfluß trachtet die Gegenpartei, darunter namentlich der Karthagerbischof Cyprian, durch aufklärende Gegenbriefe wettzumachen. Andere bemühen sich zu vermitteln. So namentlich Bischof Dionysius von Alexandrien. Er steht in dieser Angelegenheit nachweisbar in regem Briefwechsel mit dem Klerus in Rom, mit Bischof Helenus von Tarsus, Firmilian von Cäsarea, Theoknist von Palästina und Demetrius von Antiochien. Auch an Novatian selbst sind mehrere Schreiben gerichtet. (Eus. KG. VI, 45, 46; Cyp. ep. 44, 45, 49, 55.)

In zahlreichen Briefen finden wir Fragen der kirchlichen Praxis behandelt. An erster Stelle muß hier der sich durch Jahrhunderte hinziehende Streit über den Termin

des Osterfestes erwähnt werden. Als Papst Viktor im Jahre 196 diese Frage zwecks einer endgültigen Entscheidung für die ganze Kirche aufrollte, lag bereits mehr als ein halbes Jahrhundert lebhafter Erörterungen hinter ihm. Es ist klar, daß diese Angelegenheit nicht allein mündlich und in Büchern, sondern vor allem auch brieflich besprochen wurde. (Vergleiche Hilgenfeld, Paschastreit, S. 215—250.) Zur Zeit des Höhepunktes, während des großen Kampfes zwischen Rom und Kleinasien, hat vor allem der Lyonerbischof Irenäus „nicht allein mit Viktor, sondern auch mit sehr vielen anderen Kirchenvorstehern zu gleicher Zeit brieflichen Verkehr über die in Anregung gebrachte Streitfrage“. (Eus. KG. V, 24.) Noch lange kehrt die Behandlung dieses Gegenstandes in vielen Briefen wieder, so namentlich in Schreiben des Bischofs Dionys von Alexandrien an ägyptische Gemeinden und Bischöfe. (Eus. KG. VII, 20—22.)

Als nach dem Aufhören der verschiedenen Verfolgungen allenthalben die Gefallenen um Wiederaufnahme in die Kirche nachsuchen, da wird die Bußfrage aktuell. Nicht überall herrscht hier die gleiche Praxis. In manchen Gegenden ist man milder, in anderen strenger. Im allgemeinen vertritt Rom von Anfang an die mildere Praxis. Zum ersten Male begegnet uns die Bußfrage in einem Briefe aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Bachylides und Elpistus, wahrscheinlich zwei pontische Bischöfe, wenden sich in dieser Frage an ihren gelehrten und erfahrenen Amtsbruder Dionys von Korinth und bitten ihn um Rat und Weisungen. Der Bischof antwortet ihnen in seinem schon früher erwähnten Brief an die Gemeinde zu Amastris und die übrigen Gemeinden in Pontus „und fordert sie auf, alle, die von irgendeinem Falle oder von einer Vergehung oder von einem häretischen Irrtum zurückkehren, gnädig wieder aufzunehmen“. (Eus. IV,

23.) Christliche Bekenner, die um des Glaubens willen im Gefängnis lagen und ihrem baldigen Tode entgegensahen, stellten zugunsten abgefallener Christen Bittschriften an die kirchliche Behörde aus, die sogenannten libelli pacis (wörtlich „Friedensbittschriften"). Damit sahen sich die Bischöfe vor die wichtige Entscheidung gestellt, ob sie diese Fürbitten berücksichtigen und einer milden Praxis gegenüber den Gefallenen das Wort reden sollten oder nicht. Der alexandrinische Oberhirt Dionysius wendet sich in dieser Angelegenheit an seinen antiochenischen Kollegen, wenn er an diesen schreibt: „Diese unsere gottseligen Martyrer, die nun Beisitzer Christi und Genossen seines Reiches sind, und als Teilnehmer an seinem Gerichte mit ihm richten werden, haben sich einiger der gefallenen Brüder angenommen, die der Beschuldigung geopfert zu haben, überwiesen waren. Sie sahen nämlich deren Bekehrung und Reue und vermeinten, daß diese Buße demjenigen angenehm sein möchte, der überhaupt nicht den Tod des Sünders, sondern dessen Bekehrung will. Sie ließen sie daher zu sich, behandelten sie freundlich, empfahlen sie und ließen sie an ihren Gebeten und Mahlzeiten teilnehmen. Was ratet ihr uns nun, Brüder, in betreffs dieses Falles? Was sollen wir tun? Sollen wir ihrer Ansicht und Meinung beitreten, ihr gnädiges Urteil aufrechterhalten und mit Milde verfahren gegen diejenigen, deren sie sich erbarmten? Oder sollen wir ihr Urteil für inkompetent erachten, uns selbst als Richter über ihre Entscheidung aufstellen, ihre Milde kränken und ihre Anordnung als null und nichtig erklären[1]?" (Eus. VI, 42.) Die Angelegenheit der „Friedensbittschriften" zieht sich auch durch einen großen Teil der Korrespondenz Cyprians hindurch. Seit der Mitte des dritten Jahrhunderts

[1]) In diesem Nachlaß kirchlicher Strafen um der Verdienste verstorbener Märtyrer willen liegt der Keim des kirchlichen Ablaßwesens.

begegnet uns vor allem das Thema der Ketzertaufe in zahlreichen Briefen. Die Bischöfe waren sich anfangs nicht einig in der Frage, ob die von Häretikern und Schismatikern Getauften bei ihrer Rückkehr zur Kirche sollten nochmals getauft werden oder nicht. Berühmt sind die vielen Briefe, die Cyprian in dieser Angelegenheit geschrieben hat. Auch Dionys von Alexandrien korrespondiert in dieser Frage mit den Brüdern in Rom, Laodicäa und Armenien. Auch allgemeine Fragen, die die geistliche Amtsgewalt betreffen, finden wir in Briefen erörtert. So handelt es sich einmal um die Frage der Erlaubtheit von Laienpredigten in der Kirche. Bischof Demetrius von Alexandrien äußert sich in einem Schreiben an die Amtsbrüder von Jerusalem und Cäsarea sehr heftig dagegen, während letztere in ihrem Antwortschreiben für die Erlaubtheit eintreten.

In den ersten Jahrhunderten standen die Christen nicht nur in einem regen brieflichen, sondern auch in einem sehr häufigen persönlichen Verkehr. Das Reisen war damals fast eine ebenso selbstverständliche Sache wie heutzutage. Um nun dem Christen in der fernen unbekannten Gemeinde Eingang und freundliche Aufnahme zu sichern, gab man ihm einen schriftlichen Ausweis über seine Zugehörigkeit zur „Brüderschaft“ mit, sogenannte epistolai systatikai, Empfehlungsbriefe. Wir haben es hier mit einer weiteren Art amtlicher Briefe zu tun. Ausgestellt wurden sie vom Bischof, in den ersten Zeiten auch von den Gemeinden. Solche Schreiben finden sich bereits in den beiden Korintherbriefen des heiligen Paulus erwähnt. (1. Kor. 16, 3; 2. Kor. 3, 1.) Der Brief an Philemon ist nichts anderes als ein Empfehlungsbrief für den zurückkehrenden Onesimus. Als Irenäus, noch einfacher Priester, die Briefe der gallischen Christen an Papst Eleutherus überbrachte, gab ihm die Gemeinde folgendes

Empfehlungsschreiben mit: „Wir wünschen, daß es dir, Vater Eleutherus, in allen Stücken und immerdar in Gott wohlergehen möge. Wir haben mit der Überbringung dieses Schreibens unseren Bruder und Mitgenossen beauftragt und bitten dich, du möchtest ihn dir empfohlen sein lassen als einen Eiferer für die Lehre Christi. Denn wenn wir wüßten, daß der Stand einem den Charakter eines rechtschaffenen Mannes verleihen könne, so würden wir ihn dir als einen Priester der Kirche (dieses Amt bekleidet er) vor allem anempfohlen haben.“ (Eus. KG. V, 4.) Als Origenes um das Jahr 230 über Palästina und Arabien eine Reise nach Griechenland machte, trug er ein Empfehlungsschreiben seines Bischofs Demetrius bei sich. Interessant lautet der Kanon 25 der Synode von Elvira aus dem Jahre 306. Er schreibt vor: „Wenn ein Christ, der eine Reise machen will, dem Bischof das Konzept eines Empfehlungsschreibens vorlegt, worin steht, daß der Betreffende ein Bekenner (confessor) sei, so soll dieser Ausdruck „Bekenner“ gestrichen werden, weil unter der Gloriole dieses Titels schon so viele Einfältige belästigt wurden, und es sollen einfach gewöhnliche litterae communicatoriae (Empfehlungsbriefe) ausgestellt werden.“ Der Kanon schreibt demnach auch für die reisenden Bekenner das gewöhnliche Formular der Empfehlungsbriefe vor.

Eine eigene, aus den besonderen Verhältnissen der Christenverfolgungen hervorgewachsene Art von Briefen sind die schon früher erwähnten sogenannten libelli pacis, die „Friedensbittschriften“. Ein libellus war ein Empfehlungsbrief, den ein Bekenner, der das Martyrium erwartete, solchen Christen ausstellte, die dem betreffenden Märtyrer genau bekannt waren und nach begangenen schweren Sünden auf Grund ihrer früheren Lebensweise und nachfolgenden Herzensdisposition der Wiedererlangung des Kirchen-

friedens würdig erschienen. Ein solcher libellus gewährte dem Gefallenen nicht ohne weiteres die Kirchengemeinschaft, erleichterte aber die Wiedererteilung derselben durch den Bischof. Die christlichen Gedanken, die der Ausstellung solcher libelli zugrunde lagen, finden wir klar ausgesprochen in dem schon erwähnten Briefe des Bischofs Dionys von Alexandrien an seinen antiochenischen Mitbruder. Darin heißt es: „Diese unsere gottseligen Märtyrer, die nun Beisitzer Gottes und Genossen seines Reiches sind, und als Teilnehmer an seinem Gerichte mit ihm richten, haben sich einiger der gefallenen Brüder angenommen, die der Beschuldigung, geopfert zu haben, überwiesen waren. Sie sahen nämlich deren Bekehrung und Reue und vermeinten, diese Buße möchte demjenigen angenehm sein, der überhaupt nicht den Tod des Sünders, sondern dessen Bekehrung will. Sie ließen sie daher zu sich, behandelten sie freundlich, empfahlen sie und ließen sie an ihren Gebeten und Mahlzeiten teilnehmen." (Eus. KG. VI, 42.) Um die Mitte des dritten Jahrhunderts ist die Ausstellung von „Friedensbittschriften" allgemein üblich. Zur Zeit Cyprians rissen in Karthago bei Ausstellung von libelli große Mißbräuche ein. Worin sie bestanden und wie der Bischof ihnen entgegentrat, ersehen wir aus einem seiner Briefe an die Märtyrer und Bekenner in den karthagischen Gefängnissen: „Auch bezüglich der namentlichen Bezeichnung derjenigen, denen nach eurem Wunsche der Friede gewährt werden soll, müßt ihr mehr Fleiß und Genauigkeit anwenden. Denn ich höre, daß von einigen die Empfehlungsschreiben in der Weise abgefaßt werden: ‚Der N. soll mit den Seinigen wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden.' Nie wurde das früher von den Märtyrern getan. Dieses unbestimmte, blinde Vorgehen muß uns auf alle Weise gehässig machen. Denn wenn man den Ausdruck

gebraucht: ‚Der N. mit den Seinigen‘, so ist es klar, daß uns zwanzig und dreißig auf einmal vorgestellt werden können, die alle versichern, Befreundete und Verwandte, Freigelassene und Hausgenossen desjenigen zu sein, der das Empfehlungsschreiben erhalten hat. Und deshalb bitte ich, daß ihr jene, die ihr selbst kennt, die nach eurem Dafürhalten schon fast genügende Buße geleistet haben, namentlich in den Empfehlungsschreiben bezeichnet und dann an uns ein Schreiben richtet, das dem Glauben und der Kirchenzucht angemessen ist.“ (Ep. 15, 4.)

Eine den Friedensbittschriften ganz ähnliche Einrichtung waren die sogenannten Friedensbriefe. Wenn Häretiker oder Abgefallene nach geleisteter öffentlicher Buße wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurden, händigte man ihnen ein amtliches Schreiben aus, den Friedensbrief, zum Zeichen und Erweis des wiedererlangten Friedens und der neuerlichen Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft.

Wenn wir vom amtlichen Briefverkehr in der frühchristlichen Kirche sprechen, so dürfen wir die Synodalschreiben nicht übergehen. In den ersten drei Jahrhunderten fanden keine allgemeinen Kirchenversammlungen statt. Um so häufiger versammelten sich die Bischöfe und Priester einzelner Provinzen und Länder. Wir wissen, daß schon sehr früh die Sitte bestand, die Beschlüsse solcher Synoden nach auswärts zu verschicken. Wir kennen Fälle, wo die Versendung der Beschlüsse an alle Bischöfe der Welt erfolgte; in anderen Fällen gehen sie an die Bischöfe der benachbarten Kirchenprovinzen. In allen Fällen wurden, wie es scheint, die Beschlüsse nach Rom geschickt. Erlassen wurden die Synodalschreiben vom Vorsitzenden allein. Verschiedenheit bestand darin, ob und wie weit die übrigen Teilnehmer sich mitunterzeichneten. Es liegen Belege vor für alle möglichen

Fälle. Der Vorsitzende der Synode erläßt und unterzeichnet das Schreiben allein; mit dem Vorsitzenden unterzeichnen die übrigen Bischöfe kumulativ; die einzelnen Bischöfe unterzeichnen alle einzeln namentlich; nur die hervorragenderen Bischöfe unterzeichnen namentlich, die übrigen kumulativ; alle anwesenden Bischöfe unterzeichnen namentlich, die abwesenden schicken ihr schriftliches Gutachten ein, das dann dem Schreiben beigelegt wird.

Nirgends strahlt uns die katholische Einheitsliebe herrlicher entgegen als aus der frühchristlichen Briefliteratur. Gewiß besaß die katholische Kirche von damals ganz dieselbe Verfassung wie heute. Es gab auch schon im Urchristentum einen Papst mit Befehlsgewalt über alle Bischöfe, Priester und Gläubigen. Aber dennoch war die imponierende katholische Einheit weniger auf äußere Zentralisierung denn auf innere Seelen- und Glaubensgemeinschaft gestützt. Ignatius nannte die Kirche seiner Zeit einen Liebesbund und die römische Gemeinde die Vorsteherin des Liebesbundes. Er wies damit auf die Seele der katholischen Kirche hin. Die katholische Kirche ist der einzige auf die Dauer mögliche Weltvölkerbund. Es gibt heute viele, die aus den mannigfachsten Einstellungen heraus die Worte des heiligen Paulus in den Mund nehmen: „Ich ermahne euch, Brüder ... daß ihr alle übereinstimmt und keine Spaltungen unter euch seien, vielmehr, daß ihr vollkommen eines Sinnes und einer Meinung seiet“ (1. Kor. 1, 10), aber diese Friedensmahner sollten nie vergessen, daß Paulus seine Mahnung auf ein anderes Wort gründet: „Ein Leib, ein Geist, so wie ihr berufen seid in einer Hoffnung eurer Berufung. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ein Gott und Vater aller, der über allen ist und durch alles und in uns allen.“ (Eph. 4, 4—6.)

DRITTER TEIL.

Urchristliches Leben und katholisches Leben.

I. Kapitel.

Die urchristliche Frömmigkeit.

1. Das frühchristliche Heilandsbild.

Wer die Eigenart der urchristlichen Frömmigkeit verstehen will, muß sich daran erinnern, daß das Christentum auf jüdischem Boden und aus dem jüdisch-religiösen Gesichtskreis heraus entstanden ist. Kern und Stern der jüdischen Religion und Frömmigkeit war die Hoffnung auf den kommenden Messias, die Erwartung des messianischen Reiches, des Reiches Gottes. Die Schriften des Alten Testaments beschrieben dieses Reich als ein geistig-religiöses; der pharisäischen Auslegung und volkstümlichen Auffassung nach war es ein national-politisches Reich. „Was dachte sich denn ein Jude der Zeit Christi unter dem Gottesreich? Es war der Inbegriff dessen, was man auf Grund der teilweise bildlichen Verheißungen der Propheten, je nach der Auffassung von Glück und Größe, für sich und sein Volk nur erträumen konnte. Die ganze Glut orientalischer Phantasie und orientalischer Leidenschaft malte an diesem Zukunftsbild. Neben der innigsten Frömmigkeit und dem gläubigsten Gottvertrauen, neben der edelsten und unerschütterlichsten Vaterlandsliebe, die tief in der Religion wurzelte, kamen die grausamste Rachsucht, der unbändigste Stolz und die begehrlichste Sinnlichkeit zu voller Geltung. Die wildesten und die mildesten Triebkräfte der unbefriedigten, strebenden, hoffenden Menschenbrust

recken sich nach dem Gottesreich.“ (Cladder, Als die Zeit erfüllt war, S. 28.) Der Messias, ein glorreicher politischer König, der plötzlich unter großem Aufsehen, mit vielen Zeichen und Wundern auftreten, alle zeitliche Not wenden und mit den verhaßten heidnischen Römern in ein strenges Gericht gehen wird, das war das Messiasbild, wenn man will, das Heilandsbild der Juden.

Dieses Messiasbild wurde zu neuer Leuchtkraft erweckt, als der Täufer mit dem Ruf: „Das Gottesreich hat sich genaht!“ seine öffentliche Lehrtätigkeit begann. Auch Christus selbst eröffnete sein messianisches Wirken mit der Mahnung: „Tut Buße! Das Gottesreich hat sich genaht!“ Freilich, sein Messiasideal und Messiasleben war ein ganz anderes, als die Pharisäer und das Volk erwarteten. Die Geschichte des Kampfes dieser beiden Messiasbilder macht eigentlich den Inhalt der vier Evangelien aus. Das wirkliche Bild des Heilands kämpft gegen das Phantasiebild der Juden! So erscheint es begreiflich, daß die so ernste Mahnung zur Buße und inneren Umkehr ganz überhört wurde. Zugunsten der Messianität Jesu sprachen bei den Juden die vielen Wunder des Herrn („Auch wenn der Messias kommt“, so sagte man, „kann er keine größeren Zeichen tun!“), seine heilige und erhabene Lehre („Er spricht wie einer, der Macht hat“, sagte das Volk), seine Hilfsbereitschaft gegenüber irdischer Not, seine Liebe zum Volk und zur Nation. Aber er trug auch wieder viele Züge an sich, die in den Augen der Juden gegen eine Messianität sprachen: vor allem sein demütiges, unscheinbares Auftreten, sein unpolitisches Wesen, seine Lehre von Buße und Umkehr (als ob Israel nicht schon durch seine Stammeszugehörigkeit ein Liebling Gottes wäre), seine Armut. All das wollte gar nicht zu einem politischen Messiaskönig passen.

Es war für Christus nicht leicht, ständig gegen die Vorurteile seines Volkes ankämpfen zu müssen. Immer wieder behauptete die nationale Phantasie seiner Zuhörer die Oberhand. Er wurde nicht verstanden. Aber er schreitet ruhig weiter auf dem Wege seines in den Heiligen Schriften vorgezeichneten Ideals. Er predigt unentwegt Buße, er beschreibt in den Parabeln das Reich Gottes in seiner wahren Gestalt, er korrigiert bei jeder Gelegenheit die herrschenden falschen Ansichten, er schafft sich in der Wahl der zwölf Apostel die Möglichkeit, gegebenenfalls auch ohne die offizielle jüdische Behörde seine Pläne zu verwirklichen. Freilich auch in den Aposteln siegt die nationale Phantasie über das wirkliche Messiasbild, das ihnen der Herr in Wort und Leben vorzeichnete. Die Mutter der beiden Zebedeiden Johannes und Jakobus bittet in naiver Weise, es möchte der eine ihrer Söhne zur Rechten und der andere zur Linken des Königs in dem kommenden Reiche sitzen dürfen. Wer wird der erste sein im messianischen Reiche? Das war die Frage, um deren Beantwortung die Apostel sich fortwährend stritten. Mit unsagbarer Geduld ist der Herr bestrebt, ihnen die falschen Erwartungen auszureden und die Vorurteile zu zerstreuen. Er spricht mit zunehmender Offenheit von seinen bevorstehenden Leiden, der Gefangennahme und dem blutigen Ausgang in Jerusalem. Der große Freitag bringt die Erfüllung aller seiner Voraussagungen, freilich auch den Zusammenbruch aller Erwartungen bei den Aposteln. „Wir hatten gehofft, daß er es sei, der Israel erlösen sollte! Und nun ist heute schon der dritte Tag!“ (Luk. 24, 21.) So lautet die traurige, von völliger Entmutigung eingegebene Konstatierung der beiden Emmausjünger. Sie sind am Ende ihrer Weisheit angelangt.

Die Auferstehung des Herrn leitet in der seelischen Einstellung der Apostel einen Umschwung ein. Die Wucht der

Auferstehungstatsache und die Tätigkeit des Auferstandenen selbst, der „ihnen vierzig Tage hindurch erschien und ihnen Aufschluß gab über das Reich Gottes“ (Apg. 1, 3), konnten nicht ohne Wirkung bleiben; ein neues Messiasbild mußte im Geiste der Apostel erstehen. Was ihnen das Umlernen bisher so sehr erschwerte, war der Umstand, daß sie in ihrer Annahme drei gewaltige Ereignisse, die in Wirklichkeit zeitlich weit auseinander lagen, zu eng zusammenrückten: die Ankunft des Messias, das große Völkergericht und die jeden früheren Glanz weit überbietende Wiederaufrichtung des Davidreiches, womit die Zerstörung und glorreiche Wiederherstellung der Stadt Jerusalem verbunden sein mochte. Christus hatte es vermieden, diesen Mangel an zeitlicher Perspektivensicht bei seinen Jüngern klar und unzweideutig zu korrigieren. Die Ereignisse selbst sollten diese Aufklärungsarbeit nach und nach besorgen. Dies geschah denn auch durch die Tatsache der Auferstehung. Soviel ließ sich jetzt um keinen Preis mehr wegleugnen: der Messias war erschienen und hatte im großen und ganzen sein Werk vollendet, ohne daß es zum allgemeinen Völkergericht und zur Wiederherstellung des politischen Davidreiches gekommen war. Also waren offenbar die Aussagen der prophetischen Schriften anders zu verstehen. Der auffahrende Herr selbst schien ihnen die Bahn zum rechten Verständnis zu erschließen. Als sie nämlich unmittelbar vor seiner Himmelfahrt ein letztes Mal an ihn mit der schüchternen, ihnen noch fortwährend auf der Seele brennenden Frage herantraten: „Herr, richtest du in dieser Zeit das Reich Israel wieder auf?“ (Apg. 1, 6), da sagte er ihnen: „Euch kommt es nicht zu, Zeit und Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht gesetzt hat; vielmehr werdet ihr, wenn der Heilige Geist auf euch herabkommt, Kraft empfangen und meine Zeugen sein in Jerusalem, in

ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde." Nach diesen Worten fuhr er vor ihren Augen empor, und eine Wolke entrückte ihn ihren Blicken. Während er so dahinfuhr und sie unverwandten Auges zum Himmel hinaufschauten, standen zwei Männer in weißen Gewändern bei ihnen und sprachen: „Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr da und schaut zum Himmel hinauf? Dieser Jesus, der von euch weg in den Himmel aufgenommen worden ist, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn zum Himmel habt auffahren sehen." (Apg. 1, 7—11.) Das stimmte ganz zu den Aussagen des Herrn selbst, der ja so oft von seiner Wiederkunft gesprochen hatte. Es fragte sich nur, wann er wiederkommen würde. Der Beantwortung dieser Frage war er nun allerdings ausgewichen, aber indirekt hatte er es ihnen eigentlich deutlich gesagt: erst mußten sie „in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde" seine Zeugen sein. Dann werde er wiederkommen und sie heimholen in das Haus seines himmlischen Vaters. Der Zeitpunkt der Parusie oder Wiederkunft des Herrn konnte also unter Umständen gar nicht mehr so ferne sein. Die Grenzen der Erde, wie sie in dem geographischen Weltbild der Galiläer abgesteckt waren, lagen nicht allzu weit auseinander. Die Elfe brauchten sich nur in ihrer Lehrverkündigung klug aufzuteilen und sie konnten hoffen, den ganzen damals bekannten Erdkreis zu bewältigen. Es lag durchaus im Bereich der Möglichkeit, daß einer von ihnen über Mesopotamien bis nach Indien, ein anderer in den Pontus bis zum Schwarzen Meer, ein dritter nach Italien bis über die Alpen, ein vierter an den äußersten Westen nach Spanien, ein fünfter nach Nordafrika bis zum heutigen Gibraltar, ein sechster nach Äthiopien in das Quellgebiet des Nil gelangen konnte. Damit wären im großen und ganzen

die damaligen Grenzen der Erde erreicht gewesen. Dabei wären immer noch einige für Palästina, Syrien und die Länder des engeren Mittelmeerbeckens übriggeblieben. Also bestand tatsächlich die greifbare Hoffnung, daß sie alle selbst noch die Ankunft des Herrn erleben würden. So zogen sie denn freudig hinaus in alle Welt, das Bild des baldkommenden glorreichen Messiaskönigs im Herzen tragend. Dieses Bild trieb sie zu rastlosem missionarischem Eifer an, tröstete sie in all ihren Schwierigkeiten und Leiden, inspirierte sie bei der Verkündigung der frohen Botschaft. Es war der Inbegriff der urchristlichen Hoffnung, der Inhalt des sehnsüchtigen Gebetsrufes: Marana tha! Komm, Herr Jesu! „Kommen möge die Gnade und vergehen möge die Welt! Marana tha!“ (Didache 10.)

Der Parusie- oder Adventgedanke war im Urchristentum durchaus ein Freuden- und Trostgedanke. Die ersten Christen freuten sich innig auf den zum Gericht kommenden glorreichen Christus. Er sollte ja dabei sein gnadenvolles Erlösungswerk an ihnen erst vollenden. „Wenn der Ruf ergeht und die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes erschallt, dann wird der Herr vom Himmel herabsteigen, und die in Christus Verstorbenen werden zuerst auferstehen. Danach werden wir, die noch am Leben, noch übrig sind, zusammen mit jenen auf Wolken in die Luft entrückt werden dem Herrn entgegen. Und dann werden wir immerdar beim Herrn sein. Tröstet einander mit diesen Worten.“ (1. Thess. 4, 16 f.)

Der Adventgedanke sollte auch für unser religiöses Leben noch dieselbe Leucht- und Trostkraft besitzen wie für die ersten Christen. Nichts wäre so sehr imstande, uns vom Irdischen loszulösen und übernatürlich-himmlisch gesinnt zu

machen als der sehnsüchtig und oft wiederholte urchristliche Gebetsruf: „Kommen möge die Gnade und vergehen möge die Welt! Marana tha, Komm, Herr Jesu!“ Wir können diesen Ruf sowohl auf unseren Tod als auch auf das Ende der Welt beziehen. Beide Einstellungen würden uns dieselbe geistige Weltüberlegenheit gewährleisten. Das Adventverlangen, soweit es einem demütigen, gott- und christusliebenden Herzen entspringt, ist es wahrhaftig nicht, was wir den Adventisten verargen. Wohl aber sind es die willkürlichen, auf rein menschlichen Auslegungskünsteleien beruhenden Versuche, den Zeitpunkt der Ankunft Christi genau zu bestimmen, was wir ablehnen. Mehr als einmal hat der adventistische Aberglaube im Verlaufe der Kirchengeschichte die schmählichsten Niederlagen erlebt. Adventisten gab es schon zur Zeit der Apostel. Aber sie fanden als Irrlehrer in der Kirche kein Gehör. Wohl hegten die Apostel die lebhafte Hoffnung auf die baldige Ankunft Christi, aber ebenso entschieden wehrten sie jeden Versuch ab, den Zeitpunkt der Ankunft Christi rechnend festzulegen. Klar und bestimmt lautet diesbezüglich die Mahnung des heiligen Paulus: „Meine Brüder, was die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus und unsere Vereinigung mit ihm betrifft, so bitten wir euch: laßt euch nicht gleich aus der Fassung bringen und in Furcht jagen, weder durch einen Geist noch durch einen angeblichen Ausspruch oder Brief von uns, als ob der Tag des Herrn nahe bevorstehe. Laßt euch von niemand und auf keine Weise irreführen.“ (II. Thess. 2, 1 ff.) Diese Mahnung des Apostels stützt sich auf das Wort des Herrn selbst: „Euch kommt es nicht zu, Zeit und Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat.“ (Apg. 1, 7.)

2. Das erste christliche Kulturprogramm.

Morgenstimmungszauber liegt ausgegossen über dem ersten christlichen Jahrhundert. Paulus hat dieser Stimmung den feinsten Ausdruck verliehen, wenn er in seinem Römerbrief mahnt: „So wollen wir handeln, weil wir die Zeit kennen, daß es nämlich Zeit ist, nun vom Schlafe aufzustehen; denn unser Heil ist jetzt näher, als da wir gläubig wurden. Die Nacht ist vorgerückt, der Tag bricht an. Laßt uns also ablegen die Werke der Finsternis und anziehen die Waffen des Lichtes! Wie bei Tag laßt uns ehrbar wandeln: nicht in Schwelgereien und Trinkgelagen, nicht in Unzucht und Unreinheit, nicht in Zank und Streit; sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und pfleget nicht das Fleisch zu Lüsten.“ (Röm. 13, 11—14.) Der auferstandene, zur Rechten des Vaters erhöhte und glorreich zum Gericht kommende Christus bildet das Fundament des frühchristlichen Glaubens, den Gegenstand der frühchristlichen Hoffnung, den Inhalt der frühchristlichen Freude, das Motiv des frühchristlichen sittlichen Wandels. Für den Verkehr mit dieser Welt gab Paulus die Losung aus: „Das sage ich, Brüder: Die Zeit ist kurz! Daher sollen die Verheirateten leben, als wären sie nicht verheiratet; die Trauernden, als trauerten sie nicht; die Fröhlichen, als wären sie nicht fröhlich; die Erwerbenden, als besäßen sie nichts; die mit der Welt verkehren, als hätten sie nichts davon; denn die Gestalt dieser Welt vergeht! Ich wünschte, ihr möchtet ohne Sorge sein.“ (1. Kor. 7, 29 ff.) Und nach Jakobus liegt „eine reine makellose Frömmigkeit vor Gott dem Vater“ u. a. auch darin, daß man „sich unbefleckt bewahre vor der Welt“. (Jak. 1, 27.) Es braucht nicht gesagt zu werden, daß weder Paulus noch Jakobus mit diesen Worten jede profane Kulturarbeit als mit dem Christentum unvereinbar ablehnen wollten. Vielmehr ist klar,

daß die Stellungnahme der Kirche gegenüber den irdischen Kulturaufgaben im wesentlichen zu allen Zeiten dieselbe sein muß. Denn hier handelt es sich ja nicht um eine willkürliche, etwa dem Wechsel der Zeitströmungen entstammende Einstellung, sondern um eine Auswirkung des unveränderlichen christlichen Dogmas. Das schließt nicht aus, daß in verschiedenen Jahrhunderten einzelne Dogmen besonders stark betont wurden und dadurch dem kirchlichen Leben der Zeit ein ganz bestimmtes Gepräge aufdrückten. Dies trifft auch während des ersten christlichen Jahrhunderts zu.

Die weit verbreitete lebhafte Hoffnung auf den bald kommenden glorreichen Christuskönig und die damit verbundene starke Jenseitsorientierung prägten dem ersten christlichen Jahrhundert den Charakter einer gewissen Weltflucht und Kulturabkehr auf. Beschäftigung mit rein profaner Kultur wurde eher als ein notwendiges Übel denn eine sittliche Aufgabe empfunden. So hoch auch das geistige Ideal sein mochte, das dieser Einstellung zugrunde lag, auf die Dauer wäre sie doch mit den objektiven Aufgaben der Kirche hier auf Erden mehr oder weniger unvereinbar gewesen. Nicht durch einseitige Weltabkehr konnte die böse Welt überwunden werden, sondern durch rechtverstandene Weltzukehr und Weltdurchsäuerung. „Das Himmelreich ist zu vergleichen mit einem Sauerteig, den ein Weib nahm und mit drei Maß Mehl vermengte, bis es ganz durchsäuert war.“ (Matth. 13, 33.) Wie immer, so bediente sich die göttliche Vorsehung auch hier verschiedener natürlicher Ursachen, um in der geistigen Einstellung der ersten Christen eine allmähliche Änderung herbeizuführen.

Vor allem war es das Ausbleiben der so sehnsüchtig erwarteten Parusie (Ankunft Christi), was die

Christen zum Nachdenken zwang. Die Tatsache, daß Christus nicht zum Gerichte kam, ließ sich nicht aus der Welt schaffen. Man mußte sich innerlich mit ihr auseinandersetzen und mit der Möglichkeit rechnen, daß das Christentum hier auf Erden eine viel weiter reichende Aufgabe habe, als man sich bisher gedacht hatte. Auch die Gegner bemächtigten sich der Sache. Bereits zu Petrus' Zeiten höhnten sie: „Wo bleibt doch die Verheißung und seine Wiederkunft? Seitdem die Väter entschlafen sind, bleibt ja alles, wie es seit Urbeginn der Schöpfung war!" (2. Petr. 3, 4.) Petrus verweist die Seinigen auf die Überzeitlichkeit und Treue Gottes: „Eines soll euch stets vor Augen sein, Vielgeliebte: Ein Tag ist bei dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag. Der Herr zögert nicht mit der Verheißung, wie einige meinen, sondern er übt nur Langmut euretwegen; denn er will nicht, daß einige verlorengehen, sondern daß alle sich zur Buße bekehren. Doch der Tag des Herrn wird kommen wie ein Dieb." (2. Petr. 3, 8 ff.) In der Schrift: „Der Hirt des Hermas" wird die Kirche unter dem Bilde eines Turmes beschrieben. Der Turm ist noch nicht ausgebaut. Erst nach seiner Vollendung soll das Ende kommen. „Unverständiger Mensch, siehst du nicht, daß der Turm noch im Baue ist? Wenn der Bau vollendet ist, dann ist das Ende da. Es wird aber schnell gebaut werden." (Vis. 3, 8 f.) Wie lange noch am Turme würde gebaut werden, das wußte man damals ebenso wenig wie heutzutage. Jedenfalls mußte man, da die Ankunft Christi ausblieb, mit der Möglichkeit rechnen, daß die Kirche eine längere Geschichte werde hier auf Erden durchlaufen müssen. Sie durfte sich daher auch von der profanen Kultur nicht einseitig abschließen.

Überdies sorgten auch die A n g r i f f e d e r G e g n e r dafür, daß die Christen sich intensiv mit profaner Kultur be-

schäftigten. Man machte dem Christentum den Vorwurf, es sei eine Religion der Sklaven, der wirtschaftlich Minderwertigen. Nur ungelehrte, ungebildete Leute treffe man in den Reihen der Christen. Sie seien für das Leben unfähig und dem Staate zu nichts nutze. Darum würden sie mit Recht auch verfolgt und ausgerottet. Dieser Vorwurf ließ sich nur durch die Tat widerlegen. Erst wenn im Senat und auf dem Forum, in den Philosophen- und Rhetorenschulen, in den Kasernen und auf den Handelsschiffen Christen zu finden waren, konnten die Gegner zum Schweigen gebracht werden. Die Schaffung einer christlichen Intelligenz wird zum großen Anliegen des zweiten christlichen Jahrhunderts. Dies bedeutete im Grunde nichts anderes als eine Aufrollung der Frage: Wie stellt sich das Christentum überhaupt zur profanen Kultur? Darf und soll sich der Christ mit ihr eingehender, über das Maß des absolut Notwendigen hinausgehend, beschäftigen? Es war klar, daß diese Frage nur im bejahenden Sinne beantwortet werden konnte. Seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts macht sich das Bedürfnis nach Schaffung eines positiven christlichen Kulturprogrammes immer mehr geltend.

Vor allem war es der Einfluß der stoisch-heidnischen Philosophie, der eine Annäherung zwischen Christentum und Heidentum auf dem Boden der profanen Kultur vorbereitete. Namentlich konnten die ethischen Grundsätze der Stoiker hiebei als Brückenpfeiler dienen. „Die stoische Moral hatte ... mit der christlichen Ethik manche Berührungspunkte, wenn auch die dogmatischen Ausgangspunkte beider völlig verschieden waren. Das Interesse an den religiösen Fragen im öffentlichen, wie im privaten Leben, das ernste Streben nach natürlicher Tugend, die Anerkennung eines göttlichen Moralgesetzes und die Betonung der Menschen-

liebe bei den Stoikern waren Punkte, welche geeignet waren, eine Berührung mit dem Christentum herbeizuführen. Gewiß ist für manchen Gebildeten der Stoizismus der Weg zum Christentum geworden." (Hergenröther, Kirchengeschichte 1, 130.)

Im Kampfe mit der heidnischen Philosophie bezeichneten die christlichen Verteidiger ihre Religion als Philosophie, ja als die einzig wahre Philosophie, der gegenüber alle heidnische Weltweisheit entweder nur Irrtümer oder höchstens Teilwahrheiten enthielt. Anknüpfungspunkte hiefür bot der heidnisch-philosophische Begriff „Logos", den das Christentum, angeregt von den Weisheitsbüchern des Alten Testaments, schon sehr früh aufgriff. Der griechische Ausdruck „Logos" bedeutete von Haus aus „Wort, Gedanke, Weisheit". In der griechischen Philosophie bezeichnete er die schöpferische göttliche Weisheit, insofern sie sich in der geordneten, zweckerfüllten Welt auswirkte. Wo immer sich in der Schöpfung etwas Wahres, Gutes und Schönes fand, war dies das Aufleuchten eines göttlichen Logos- oder Weisheitfunkens, ein Hervorsprossen göttlichen Logossamens, ein Logos spermatikos. Das Wahre in der Schöpfung erforschen, das Gute an ihr genießen, sich des Schönen in ihr erfreuen, hieß nichts anderes als freudig genießend auf den Spuren des göttlichen Logos wandeln. Für den Christen hatte der Name „Logos" einen ganz anderen, inhaltsreicheren Klang, seitdem Johannes im Prolog zu seinem Evangelium sozusagen das Hohelied auf den Logos gesungen hatte: „Im Anfange war der Logos. Und der Logos war bei Gott. Und Gott war der Logos. Dieser war im Anfange bei Gott. Alles ist durch den Logos gemacht worden, und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. . . Er war das wahre Licht, das da erleuchtet jeden Menschen, der

in diese Welt kommt. Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden ... Der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, eine Herrlichkeit wie die des Eingebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit."

Man brauchte nur dem, was die heidnischen Philosophen über ihren Logos dachten und schrieben, den christlichen Logosbegriff zu unterstellen, und es gab eine christliche Philosophie und ein christliches Kulturprogramm. Nachdem die christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, besonders ein Justin und Irenäus hiefür die nötigen Vorarbeiten hatten, prägte der geniale Bischof Klemens von Alexandrien sozusagen die abschließende Formel: in seinen beiden Schriften: „Der Pädagoge" und: „Welcher Reiche kann gerettet werden?" In der ersten Schrift stellt er Christus, den persönlichen Logos dem Leser als Vorbild und Erzieher zu einem echt christlichen Leben hin. Der Leitgedanke der zweiten Schrift läßt sich in die Worte kleiden: Der irdische Besitz ist das Werkzeug, mit dem sich derjenige, der ihn von Gott erhalten hat, das Himmelreich verdienen soll. Reichtum und irdischer Besitz ist in sich nicht schlecht, es kommt alles darauf an, wie er gebraucht wird. „Kannst du ihn recht gebrauchen, so dient er dir zur Vollkommenheit, gebraucht ihn einer unrecht, so wird er als Diener der Ungerechtigkeit erfunden." Klemens leitet den Christen an, der profanen Welt durchaus offen und aufgeschlossen gegenüberzutreten. Überall, in allem Wahren, Schönen und Guten kann er ja seinen Logos finden. Er braucht also nicht zu fürchten, durch Beschäftigung mit der profanen Kultur von Gott abgelenkt zu werden. Die Welt wird ihm eine Führerin zu Gott. Noch mehr. Da die Schöpfung in tiefstem Verstande

sich als ein Werk des Logos, der göttlichen Weisheit darstellt, und da der Logos in erster Linie den Christen gehört, so gehört auch die Schöpfung in erster Linie den Christen. Origenes denkt hier die Gedanken des Klemens zu Ende, wenn er schreibt: „Wir dürfen kein Bedenken tragen, die irdischen Dinge zu genießen, die für uns erschaffen worden sind, wenn wir dabei nur nicht den Dank an den Schöpfer vergessen."

Man darf Klemens von Alexandrien den Schöpfer des ersten christlichen Kulturprogrammes nennen. Wenigstens ist er der erste gewesen, der die Beschäftigung mit profaner Kultur dem Christen als Aufgabe zuwies. Seine Stellungnahme zu den irdischen Gütern ist durch und durch getragen und hergeleitet von den Grundsätzen des katholischen Glaubens. Sein Kulturprogramm ist durchaus heilig und übernatürlich gedacht und doch oder vielmehr gerade deshalb im höchsten Grade positiv und großzügig entworfen. Der Katholizismus allein kennt ja im Grunde eine harmonische Verbindung von Diesseits- und Jenseitsstreben, von Religion und Kultur, von Frömmigkeit und Arbeit.

3. Der sittliche Wandel der ersten Christen.

Als Christus unter seinem Volke mit der Frohbotschaft auftrat: „Das Gottesreich hat sich genaht", da schickte er die Mahnung voraus: „Tut Buße, wandelt euch innerlich um, stellt euch ganz anders ein in eurer Gesinnung!"

Diese sittliche Umwandlung und Erneuerung macht einen Großteil der frühchristlichen Missionsarbeit aus. Christ werden bedeutete in den ersten christlichen Jahrhunderten, wenigstens der Gegensätzlichkeit nach, einen ähnlichen Schritt wie heute der Eintritt in

einen Orden. Der Name „Christ“ hatte damals für heidnische Ohren einen gellenden Klang, so sehr hob sich das Leben der Christen von dem der Heiden ab. Nicht die neue Lehre fiel in erster Linie auf, sondern der neue Wandel. Bei den meisten erregte er Bewunderung, bei manchen Kopfschütteln, bei anderen Haß und Verdächtigungen. Auf jeden Fall wirkte er stark missionierend. Wiederholt erfahren wir, daß Heiden gerade dadurch zur Bekehrung bewogen wurden. So gesteht der Philosoph Justin von sich, die Standhaftigkeit der Christen habe ihn von deren Reinheit überzeugt und sei entscheidend gewesen für seinen Übertritt. Tatian fühlte sich durch die christliche Sittenlehre zuerst angezogen. Cyprian wurde durch die vom Christentum ausgehende sittliche Kraft gewonnen. Die Märtyrerakten berichten häufig von plötzlichen Bekehrungen bei den Zuschauern, die das freudige, standhafte Bekenntnis der Christen zum Glauben brachte.

Worin unterscheiden sich eigentlich die Christen in ihrem sittlichen Wandel von den Heiden? Was fiel an ihnen auf? Hören wir zunächst heidnische Urteile über das sittliche Verhalten der Christen. Der Statthalter Plinius berichtet an Kaiser Trajan, er habe trotz wiederholter Verhöre nichts Verbrecherisches oder Lasterhaftes bei den Christen feststellen können; was er habe aus ihnen herausbringen können, sei das, daß sie „gewohnt seien, an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang sich zu versammeln, um vereint Christus als ihrem Gott Gebete und Lieder darzubringen; sie hätten sich hoch und heilig verpflichtet, nicht irgend ein Verbrechen zu verüben, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen, keinen Wortbruch und keine Veruntreuung sich zu schulden kommen zu lassen“. Der heidnische Spötter Lucian schildert die Christen zwar als leichtgläubige Schwärmer,

aber auch als Leute von Reinheit, Opferwilligkeit und Todesmut. Der scharfblickende heidnische Arzt Galenus, dem schon sein Beruf manch tiefen Einblick in das damalige Familienleben gestattete, schreibt von den Christen: „Daß sie den Tod verachten, liegt vor unser aller Augen, ebenso, daß sie mit einer Art keuscher Scheu vor jeglicher Geschlechtsbetätigung zurückschaudern. Es finden sich bei ihnen nämlich Frauen und Männer, die sich während ihres ganzen Lebens des geschlechtlichen Verkehres enthalten haben. Auch solche gibt es unter ihnen, die in der Selbstzucht und Selbstbeherrschung sowie im hingebendsten Eifer für das Edle so weit gekommen sind, daß sie in nichts den wahren Philosophen nachstehen.“ Ähnlich günstig lauten die heidnischen Urteile von Epiktet, M. Aurel, Celsus u. a.

So allgemein bekannt war der hohe und sittlich reine Wandel der ersten Christen, daß sich diese in ihrer Selbstverteidigung gegenüber Heiden ohne Bedenken darauf berufen konnten. So schreibt ein sonst unbekannter christlicher Verfasser an den Heiden Diognet: „Die Christen sind weder durch Heimat noch durch Sprache noch durch äußerliche Gebräuche von den übrigen Menschen unterschieden. Sie bewohnen nämlich weder irgendwo eigene Städte, noch bedienen sie sich irgend einer eigentümlichen Sprache, noch pflegen sie eine auffallende Lebensweise. Ferner ist gewiß nicht infolge eines Einfalls oder des Nachdenkens neuerungssüchtiger Menschen die Lehre kund geworden. Auch steifen sie sich überhaupt nicht auf menschliche Ansichten wie einige. Sie bewohnen Städte von Griechen und Barbaren, wie es das Los einem jeden beschieden hat, fügen sich der Landessitte in bezug auf Kleidung, Wohnung und sonstige Lebensart, zeigen aber dabei dennoch eine wunderbare und anerkannt eigentümliche Verfassung ihrer öffentlichen Tätigkeit.

Sie wohnen in der eigenen Heimat, aber nur wie Fremdlinge. Sie beteiligen sich an allem als Bürger, und lassen sich alles gefallen wie Fremde. Jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland ihnen eine Fremde. Sie heiraten wie alle, sie zeugen auch Kinder, aber sie setzen sie nicht aus. Ihren Tisch machen sie allen gemeinsam, aber nicht ihr Ehebett. Sie sind im Fleische, leben aber nicht nach dem Fleische. Sie weilen auf Erden, wandeln aber im Himmel." Der Apologet Athenagoras schreibt in seiner Bittschrift für die Christen: „Die Hoffnung ewigen Lebens im Herzen achten wir die Dinge dieser Welt gering sogar bis auf die erlaubten Genüsse des Lebens. So hält jeder von uns sein Weib für das, als was er es nach den von uns anerkannten Gesetzen heimführt, und zwar nur um des Kindersegens willen. Wie der Landmann den Samen in die Erde streut und dann ohne weitere Aussaat auf die Ernte wartet, so bildel der Kindersegen für uns die Grenze des ehelichen Verkehres. Ja man kann unter unseren Leuten viele finden, männlichen und weiblichen Geschlechts, welche in der Hoffnung auf innigere Vereinigung mit Gott im Jenseits ihr Lebtag unverehelicht bleiben. Wenn der jungfräuliche und ledige Stand Gott näher bringt, und wenn Gedanken- und Begehrungssünden von ihm entfernen, so weichen wir noch viel mehr den Werken jener aus, deren Gedanken wir fliehen." Die Märtyrin Apollonia durfte, ohne fürchten zu müssen, Lügen gestraft zu werden, vor Gericht das öffentliche Bekenntnis ablegen: „Zwischen Tod und Tod ist ein Unterschied. Deshalb sterben die Jünger Christi fortwährend, indem sie ihre Begierden martern und sie gemäß den göttlichen Schriften foltern; denn es gibt bei uns überhaupt kein schamloses Begehren und keine schmutzige Szene, kein lasterhaftes Auge, kein der Bosheit zugängliches Ohr, auf daß unsere Seelen nicht verletzt werden."

Was den Christen im Verkehre unter sich als Ideal eines guten sittlichen Wandels erschien, ersehen wir aus dem Brief, den Bischof Klemens von Rom an die Gemeinde von Korinth schrieb. Er entwirft dort ein Bild von dem trefflichen Zustand, in dem sich die dortige Gemeinde noch bis vor kurzem befunden hat. Die Schilderung bringt uns also das Idealbild einer christlichen Gemeinde, wie sie sein soll und wie sie in Korinth wenigstens annähernd bestand. „Wer wäre bei euch eingekehrt und hätte nicht euren tugendreichen und festen Glauben erprobt? Wer eure tüchtige und besonnene christliche Frömmigkeit nicht bewundert? Wer die glänzenden Erweise eurer Gastfreundschaft nicht gerühmt und euer vollendetes und sicheres Erkennen nicht hochgepriesen? Tatet ihr doch alles, ohne persönliche Rücksichten walten zu lassen; ihr wandeltet in Gottes Satzungen, euren Vorgesetzten untergeben und euren Ältesten die geziemende Ehrfurcht erweisend. Die Jugend hieltet ihr an, ihren Sinn auf Bescheidenheit und Würdiges zu richten. Die Frauen ermahntet ihr, alles mit tadellosem, würdevollem und reinem Gewissen zu tun und ihren Männern mit schuldiger Liebe entgegenzukommen. Ihr lehret sie, in den Schranken des Gehorsams das Hauswesen würdig zu besorgen und allerweg tüchtig zu sein. Ferner waret ihr insgesamt demütig, in keinem Stücke hoffärtig, lieber gehorsam als befehlend, lieber gebend als nehmend. Zufrieden mit den von Christus verliehenen Gütern und an ihnen festhaltend, bewahret ihr seine Worte zutiefst im Innern und seine Leiden schwebten euch vor Augen. Allen war so ein tiefer und reiner Friede geschenkt und ein unstillbares Verlangen nach Wohltätigkeit. Tag und Nacht laget ihr im Wettstreit für das Beste der ganzen Brüderschaft, damit durch Barmherzigkeit und Sorge die Zahl der Auserwählten Gottes gerettet werde.

Ihr waret schlicht und arglos und truget einander nichts nach. Jedes Zerwürfnis und jede Spaltung war euch ein Greuel. Ihr beklagtet die Fehltritte des Nächsten und beurteiltet seine Versehen gleich euren eigenen. Keine Wohltat reute euch und zu jeder guten Tat waret ihr bereit."

Worauf bezog sich im einzelnen das sittliche Hochstreben der ersten Christen? Vor allem führten sie einen unerbittlichen Kampf gegen die Fleischsünden, gegen Hurerei, Ehebruch und die widernatürlichen Laster, wie sie bei den Heiden üblich waren. Die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe galt ihnen als heiliges Gebot. In der Ehe selbst hielten sie die Reinheit hoch; sie übten Enthaltsamkeit und beschränkten sich auf den Zweck der Ehe. Energisch traten sie auf gegen die Vernichtung des keimenden Lebens und Aussetzung der Kinder. In mißverständlicher Auffassung des eucharistischen Opfers beschuldigte man die Christen, sie seien Mörder. Athenagoras verteidigte die Christen vor den Heiden, indem er schreibt: „In welcher Weise sollten wir Mörder sein, da wir die zur Fruchtabtreibung helfenden Frauen Mörderinnen nennen und ihnen für ihre Mitwirkung hiebei dereinstige Rechenschaft vor Gott in Aussicht stellen? Wer nämlich der Überzeugung ist, daß der heranwachsende Keim ein lebendiges Wesen und deshalb Gegenstand der göttlichen Fürsorge ist, der mordet dieses Wesen nicht, wenn es zur Welt gekommen ist. Ebenso räumt niemand erwachsene Menschenkinder aus dem Wege, der zur Vermeidung des Kindesmordes das Neugeborene auszusetzen sich hütet." Da bei den Heiden die gewöhnliche Unzucht für erlaubt galt, ebenso wie das Vergehen des Mannes, wenn es nicht mit einer Verheirateten geschah, so mußten gerade in diesem Punkte die strengen Grundsätze des Christentums reinigend wirken.

Wie hoch man von der Jungfräulichkeit im Urchristentum dachte, bezeugen am besten die Worte Cyprians von Karthago: „Nun wenden wir uns an die Jungfrauen, für die wir um so mehr besorgt sind, je erhabener ihr Ruhm ist. Sie sind die Blüte am Baume der Kirche, die Zier und der Schmuck der Geistesgnade, eine erfreuliche Anlage, das vollkommene und unversehrte Werk des Lobes und der Ehre, Gottes Bild entsprechend der Heiligkeit des Herrn, der erlauchtere Teil der Herde Christi; an ihnen erfreut sich und in ihnen erblüht reichlich der glorreich fruchtbare Schoß der Mutter Kirche und je mehr der zahlreiche Stand der Jungfrauen zunimmt, desto mehr wächst die Freude der Mutter.“ (Cypr. An die Jungfrauen 3.)

Die Christen waren geschworene Feinde des Mammonismus in all seinen Formen, wie Habsucht, Geiz, Unehrlichkeit im Handel und Wandel, Hartherzigkeit. Reine Menschen, die nicht am irdischen Besitze kleben, dabei wahre und mutige Menschen, wollten die Christen sein. Die Seelenhaltung, aus der heraus diese sittlichen Hochziele geboren wurden, erhellt aus den Worten des Apostels Paulus, die er an die Korinther schrieb: „Das sage ich, Brüder, die Zeit ist kurz! Daher sollen auch die, welche Frauen haben, leben, als hätten sie keine; und die weinen, als weinten sie nicht; die sich freuen, als freuten sie sich nicht; die kaufen, als besäßen sie nicht; die mit der Welt verkehren, als verkehrten sie nicht mit ihr; denn es geht vorüber die Gestalt dieser Welt. Da möchte ich, daß ihr ohne Sorge seiet.“ (1. Kor. 7, 29—32.)

Vor allem suchten sich die ersten Christen auszuzeichnen im Hauptmerkmal der echten Jüngerschaft Christi, in der gegenseitigen Liebe. Hier durfte Tertullian öffentlich schreiben: „Die Sorge für die Hilflosen, die wir

üben, unsere Liebestätigkeit ist bei den Gegnern zu einem Merkmale für uns geworden, das sie freilich zu Verleumdungen mißbrauchen. „Seht nur“, sagen sie, „wie sie sich untereinander lieben“ — sie selber hassen sich nämlich untereinander — „und wie einer für den andern zu sterben bereit ist“ — sie selber wären eher bereit einander umzubringen.“ An geheimen Merkmalen und Zeichen, so spricht Cäcilius bei Minucius Felix, erkennen sie sich und lieben sich fast, bevor sie sich noch kennen. So machten die Christen das Wort ihres Meisters zur Tatsache: „Daran wird man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr einander liebet.“

Nicht papierene Programme, nicht hochtönende aber unausgeführte Resolutionen, sondern neue, aus den Tiefen des Christentums herausgeborene lebendige Menschen haben einst die Welt erneuert.

II. Kapitel.

Auf den Pfaden urchristlicher Karitas.

Zu allen Zeiten hat das Christentum den Erweis seiner Echtheit auch durch heroische Werke der Nächstenliebe erbracht. Anders kann es nicht sein, da ja der Herr selbst gesprochen hat: „Daran soll die Welt erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt.“ Die Betätigungsfelder christlicher Karitas sind so verschieden wie die menschlichen Nöten. Die Liebe ist eine Tochter des guten „heiligen Hirten“, der nach einem schönen urchristlichen Bilde „Schafherden weidet auf Bergen und Ebenen, der große Augen hat, die überall alles durchdringen“. Von der Sehkraft dieses liebenden alles durchdringenden Hirtenauges hat die christliche Liebe etwas mitbekommen. Darum ist sie so scharfblickend und aufgeschlossen für jede menschliche Not. So ist es heute. So war es auch im Urchristentum. Das lehrt uns ein Blick auf die Betätigungsfelder der urchristlichen Karitas.

1. Die private Mildtätigkeit. „Den Reichen dieser Welt gebiete, nicht stolz zu sein und ihre Hoffnung nicht auf die Unsicherheit des Reichtums zu setzen, sondern auf den lebendigen Gott, der uns alles reichlich gewährt zum Genusse, um Gutes zu tun, reich zu werden an guten Werken, freigebig zu sein und gerne mitzuteilen, sich eine gute Grundlage für die Zukunft zu sammeln, damit sie das wahre Leben

erlangen." (1. Tim. 6, 17—19.) Diese Mahnung des Apostels ist für die frühchristliche Mildtätigkeit maßgebend geblieben. Dem Worte des Herrn gemäß, daß die Rechte nicht wissen soll, was die Linke tut, haben die Christen mit ihren Almosen nicht geprunkt; sie sind uns deshalb vielfach auch nicht aufgezeichnet. Aber wenn man die urchristlichen Quellen durchgeht, gewinnt man die feste Überzeugung, daß Freigebigkeit und Mildtätigkeit ein hervorstechender Zug der ersten Christen gewesen sein muß. Erwerb und irdischer Besitz erscheinen sehr häufig nur unter der Rücksicht bewertet, daß sie den Christen in die Lage versetzten, Almosen geben zu können. Schon Paulus mahnte die Epheser: „Wer ein Dieb war, der stehle nicht mehr; er erwerbe sich sein Gut mit seiner Hände Arbeit, damit er auch noch etwas habe, um dem Dürftigen mitzuteilen." (Eph. 4, 28.) Man sparte sich die Almosen durch Fasten vom Munde ab. So konnten namentlich auch Arme sie aufbringen. Mit Stolz darf Aristides in seiner Verteidigungsschrift für die Christen auf die Tatsache hinweisen: „Wenn bei ihnen jemand ist, der bedürftig oder arm ist, und sie nicht überflüssige Mittel haben, so fasten sie zwei oder drei Tage, damit sie den Armen den Bedarf ihrer Nahrung erfüllen." (Apol. 15.) Der Heide bei Macarius Magnes behauptet, daß manche Christinnen durch Verschenken ihres Eigentums zu Bettlerinnen geworden sind: „In der Tat haben die Christinnen noch gestern, nicht etwa vor alters, angesehenen Frauen das Wort des Herrn vorgelesen: ‚Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben', und haben sie dadurch überredet, all ihren Besitz und ihre Habe unter die Armen zu verteilen, selbst in Bedürftigkeit sich zu begeben, sich milde Gaben zu sammeln

und so von einer unabhängigen Stellung zu unschicklicher Bettelei herabzusinken, indem sie statt des alten Wohlstandes eine Jammergestalt annahmen und schließlich gezwungen waren, an den Türen derer anzuklopfen, die etwas besaßen." Das Almosengeben galt als strenge Pflicht. Auch der Arme wurde gemahnt, nach seinen Verhältnissen etwas zu geben. Seiner kleinen Gabe wurde ein besonderer Wert zugeschrieben. Almosen galt als Bußmittel; Chrysostomus nennt es einen Segen und eine Gnade. Die herrlichsten und tiefsten Worte über das Almosen hat der heilige Cyprian, Bischof von Karthago, gefunden in seiner Schrift: „Über Wohltätigkeit und Almosengeben." Er schreibt, durch Werke der Barmherzigkeit könne der Erlöste sein Heil sicherstellen. Almosen sichere bei Gott die Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden; der Wohltätige brauche nicht zu fürchten, er werde in Not geraten, mit irdischem Reichtum solle man sich die Güter Christi erkaufen: „Der du also begütert und reich bist, kaufe dir von Christus feuergeläutertes Gold, damit du, nachdem du von deinem Schmutze gleichwie durch Feuer geläutert worden, reines Gold sein kannst, wenn du durch Almosen und wohltätige Werke gereinigt wirst. Kaufe dir ein weißes Kleid, damit du, der du als Nachkomme Adams nackt gewesen warst, und vorher vor Häßlichkeit starrtest, mit dem weißen Gewande Christi bekleidet werdest. Und du Matrone, die du in der Kirche Christi begütert und reich bist, bestreiche deine Augen nicht mit der Augenschwärze des Teufels, sondern mit der Salbe Christi, damit du zur Anschauung Gottes gelangen kannst, indem du dir durch gute Werke und einen sittlichen Wandel die Gnade Gottes verdienst." (K. 14.) Die Kargheit im Wohltun lasse sich auch nicht mit der Sorge für die Kinder entschuldigen, da man Christum denselben vorziehen müsse. Je größer die Zahl

der Kinder sei, desto mehr solle man sich des Wohltuns befleißen; bei Gott sei das Erbteil der Kinder am besten angelegt. Wohltun sei ein herrliches Schauspiel für den Himmel. Durch Almosen werde man Gott ähnlich: „Wer auf Erden . . . die Einkünfte und Erträgnisse seines Besitztumes mit der Brüderschaft teilt, ist, indem er sich durch uneigennützige Spenden gegen alle wohltätig erweist, ein Nachahmer Gottes, des Vaters.“ (K. 25.) Wie man sich durch das Martyrium die rote Siegeskrone erwerbe, so erwerbe man sich durch Mildtätigkeit die weiße: „Was wird das, teuerste Brüder, für eine Verherrlichung der Mildtätigkeit sein, welch große und alles übersteigende Wonne, wenn einmal der Herr sein Volk mustern und unseren Verdiensten und guten Werken den versprochenen Lohn erteilen, für Irdisches Himmlisches, für Zeitliches Ewiges, für Geringes Großes verleihen, dem Vater uns darstellen, dem er uns durch seine Heiligung wiedergegeben hat, die Ewigkeit und Unsterblichkeit uns mitteilen, die er uns durch sein lebendigmachendes Blut wieder erworben hat, ins Paradies uns von neuem zurückführen und das Himmelreich gemäß der untrüglichen Wahrheit seiner Verheißung eröffnen wird? Dies hafte fest in unserem Sinn, dies soll mit vollem Glauben erkannt, dies aus ganzem Herzen geliebt, dies durch die Hochherzigkeit unausgesetzter Wohltätigkeit erkauft werden. Eine herrliche und göttliche Sache, teuerste Brüder, ist heilbringende Mildtätigkeit, ein großer Trost der Gläubigen, eine heilsame Schutzwehr unserer Sicherheit, ein Bollwerk der Hoffnung, ein Schirm des Glaubens, eine Arznei für die Sünde, etwas, was zu tun in unserer Macht steht, etwas Erhabenes und Leichtes zugleich, mit keiner Gefahr der Verfolgung verbunden, eine Krone des Friedens, ein wahrer, Gott geleisteter Dienst, der höchste von allen, für

die Schwachen notwendig, für die Starken glorreich, durch den unterstützt der Christ die Geistesgnade bewahrt, sich für das Gericht die Huld Christi verdient, Gott selber zu seinem Schuldner macht. Um diese Palme heilsamer Werke wollen wir gerne und entschlossen streiten. Alle wollen wir den Wettkampf der Mildtätigkeit laufen, wo Gott und Christus auf uns schauen, und wollen, nachdem wir schon angefangen haben, über die Zeitlichkeit und die Welt erhaben zu sein, durch keine zeitliche und irdische Begierde in unserem Laufe uns aufhalten lassen. Wenn uns der Tag der Vergeltung oder der Verfolgung bereit, wenn er uns behend, wenn er uns bei diesem Wetteifer der Wohltätigkeit im Laufe begriffen findet, so wird es der Herr in nichts unseren Verdiensten an der Belohnung fehlen lassen. Denen, die im Frieden siegen, wird er die weiße Krone für die guten Werke geben. Denen, die in der Verfolgung bestehen, wird er noch dazu die purpurne für das Leiden darreichen." (K. 26.)

2. Die öffentliche Mildtätigkeit. Sie unterstand im Urchristentum natürlich ausschließlich der Verwaltung der Kirche, erstreckte sich aber auf alle Fürsorgegebiete, wie sie unter den damaligen Verhältnissen bestehen konnten. Hier können wir die verschiedenen Betätigungsfelder urchristlicher Karitas nur allgemein erwähnend aufzählen. Viele Spenden wurden vor allem als Opfer- und Liebesgaben auf dem Altare niedergelegt und flossen so in die Gemeindekasse zum Unterhalt der Kirche, des Altares, des Klerus und der Gemeindearmen. Besonderer Fürsorge erfreuten sich die Witwen und Waisen. Die Witwen führten den Titel „Altar Gottes", worauf die Gaben niederzulegen seien. Aristides bekennt in seiner Verteidigungsschrift von den Christen: „Von den Witwen wenden sie ihre Aufmerksamkeit nicht ab und

die Waisen befreien sie von dem, der sie bedrückt." Sehr beliebt war die Aufnahme von Waisenkindern in fremde Familien. Daß man sich mit eifrigster Sorgfalt der Kranken, Schwachen und Arbeitsunfähigen annahm, versteht sich von selbst. Welche Wege hier die christliche Liebe wandelte, verrät uns Tertullian, wenn er betreffs einer Christin, die einen Heiden zum Manne hat, das Bedenken äußert: „Wird er ihr es gestatten, Straße für Straße in fremde und gerade die ärmsten Hütten einzutreten, um die Brüder zu besuchen?" (An die Gattin 11, 4.) Auf die Armen verwies der Diakon Laurentius, als man ihn aufforderte, die Schätze der Kirche auszuliefern. Dieser Hinweis bedeutete keine Lüge. Auf ein weites Feld frühchristlicher Liebestätigkeit zeigt Aristides hin, wenn er von den Christen schreibt: „Wenn sie hören, daß einer von ihnen gefangen ist, oder bedrückt, wegen des Namens ihres Christus, so nehmen sie sich aller seiner Notdurft an, und wenn es möglich ist, daß er befreit werde, so befreien sie ihn." Man schickte den Brüdern, die in Bergwerken oder Gefängnissen schmachteten, Lebensmittel, verschaffte ihnen sonstige Erleichterungen oder benützte zu ihren Gunsten das Mittel der Protektion. Ein ewiges Ruhmesblatt der Kirchengeschichte wird es bleiben, daß eines der letzten christenfeindlichen Gesetze des Altertums ein Verbot christlicher Liebestätigkeit bedeutete. Man mußte es den Christen verbieten, daß sie sich „gegen die Unglücklichen in den Gefängnissen durch Darreichung von Speise menschenfreundlich zeigten oder derer, die in Fesseln Hungers starben, erbarmten". Einem Worte des abtrünnigen Kaisers Julian zufolge wurde das Christentum am meisten gefördert durch die Wohltätigkeit in bezug auf die Fremden und die Fürsorge für die Toten. Dadurch erfahren wir ein neues Gebiet urchristlicher Karitas: die Gastfreundschaft und das

Begräbniswesen. Zu erwähnen bleibt endlich noch die liebevolle Fürsorge für die Sklaven, die Liebestätigkeit der Christen bei großen öffentlichen Heimsuchungen, wie ansteckende Krankheiten, Hungersnöten. In der Sammeltätigkeit zugunsten notleidender ferner Brüder und Schwestern finden wir bereits in den apostolischen Schriften unsere Vorbilder an den Christen von Mazedonien und Griechenland, die für die Brüder in Palästina sammelten und durch Paulus ihre Gaben überreichen ließen.

Den Geist der frühchristlichen Karitas kennzeichnet nicht nur die Tatsache, daß sie äußerlich ganz und gar in der Hand der Kirche gelegt war, sondern daß sie auch innerlich durch und durch vom Geiste echter und tiefer Religiosität beseelt war. Eine Liebestätigkeit aus reiner „Humanität“ hat es damals noch nicht gegeben. Die Humanität ist eine spätgeborene Tochter der christlichen Karitas. Den Beweggrund zur Nächstenliebe entnahmen die ersten Christen den Wahrheiten ihrer Religion. Der tiefste und feinste Beweggrund wahr wohl der einer inneren Zusammengehörigkeit und Brüderschaft auf Grund der gemeinschaftlichen Erlösung durch Christus. Wie sie in geistiger Gütergemeinschaft lebten, so wollten sie sich auch den äußeren irdischen Besitz einander mitteilen. Auf diesen herrlichen Gedanken verweist uns bereits die Didache am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts, wenn sie nachdrücklichst die Barmherzigkeit und Freigebigkeit empfiehlt mit der Begründung: „Wenn ihr in die unvergänglichen Güter euch teilt, um wie viel mehr ist es geziemend, daß ihr euch in die vergänglichen teilt!“

III. Kapitel.

Frühchristliches Frauenapostolat.

„In äußeren Angelegenheiten ist nach der Naturanlage sowohl als auch nach der praktischen Seite und nach der Geschicklichkeit ein großer Unterschied zwischen Mann und Frau. Denn der Frau kommt es zu, sich um das Haus zu kümmern, dem Manne aber, sich mit den politischen Angelegenheiten und dem, was in der Öffentlichkeit vorgeht, abzugeben. In den Kämpfen Gottes aber und den Mühen für die Kirche ist es nicht ebenso, sondern die Frau ist hier vielleicht sogar besser ausgerüstet wie der Mann, an diesen schönen Kämpfen und Mühen teilzunehmen.“ (Chrysostomus, Ep. 170, M. P. G. 52, 709/10.) Diese herrlichen Worte des größten urchristlichen Redners, Chrysostomus, zeichnen kurz die frühchristliche Auffassung von der religiösen Mitarbeit der Frau. Wer eine Geschichte der Ausbreitung und Vertiefung des Christentums in den ersten Jahrhunderten schreiben wollte, dürfte dabei das religiöse Apostolat der Frau nicht übergehen. Ein Blick in die neutestamentlichen und nachfolgenden Schriften zeigt uns, daß die Frau in der Verbreitung und im äußeren Ausbau des Christentums eine hervorragende, auch für unsere Zeit noch vorbildliche Rolle gespielt hat.

Man hat in neuerer Zeit viel geschrieben über die religiöse Mitarbeit der Frau im Urchristentum. Protestanten,

wie von der Goltz und L. Zscharnack versuchten den Nachweis zu liefern, das Urchristentum, genauer das apostolische Zeitalter, habe der Frau eine weitreichende direkte religiöse Mitarbeit durch Anteilnahme an der Ausübung des Prediger- und Priesteramtes gestattet; erst nachdem das evangelische Christentum der Herrschaft der römischen Kirche unterlegen war, habe es die Eifersucht der katholischen Priester erreicht, daß die Frau von der Kanzel und vom Altar herabsteigen mußte. Auch in katholischen Kreisen Deutschlands, namentlich in den Reihen katholischer Studentinnen, wurde unmittelbar nach dem Krieg die Forderung nach einer stärkeren Heranziehung der Frau zu direkter religiöser Mitarbeit erhoben. Man sprach von Beichtmüttern für Frauen, von Spendung der heiligen Kommunion und Krankenölung durch Frauen bei Frauen.

Wie stellt sich das Urchristentum zu einer direkten religiösen Mitarbeit der Frau? Auf diese Frage geben uns die apostolischen Briefe selbst eine klare, durch keinerlei Auslegungskünste zu mißdeutende Antwort. Sowohl Petrus als auch Paulus nimmt ausdrücklich Stellung zu unserem Problem. Paulus gibt nach Korinth die Weisung: „Wie bei allen Versammlungen der Heiligen, sollen die Frauen in euren Versammlungen schweigen. Es steht ihnen nicht an zu reden, wohl aber sich unterzuordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie sich aber unterrichten, so mögen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es schickt sich nicht für eine Frau, in der Versammlung zu sprechen.“ (1. Kor. 14, 34—36.) Und dem Schüler und Mitarbeiter Timotheus schärft er ein, er möge darauf sehen, daß „die Frauen sich in sittsamer Kleidung, in Züchtigkeit und edlem Anstand, nicht mit Haarputz, Goldgeschmeide, Perlen und kostbaren Kleidern schmücken, sondern mit guten Werken, wie es Frauen geziemt, die

gottesfürchtig sein wollen. Die Frau lasse sich in aller Ruhe und Unterwürfigkeit belehren; zu lehren gestatte ich der Frau nicht, auch nicht, den Mann zu beherrschen, sondern sie soll sich still verhalten. Denn Adam wurde zuerst erschaffen, dann erst Eva. Und nicht Adam ließ sich betören, sondern das Weib ward verführt und kam zu Fall. Sie erlangt aber das Heil durch die Erfüllung ihrer Mutterpflichten, wenn sie im Glauben, in der Liebe, in der Selbstheiligung und in einem sittlichen Betragen verharrt." (1. Tim. 2, 9—15.) Petrus verweist die Frau auf das Apostolat des stillen Beispiels als Ergänzung der priesterlichen Predigt: „Ihr Frauen, seid euren Männern untertan. Dann werden solche, die dem Worte nicht gehorchen, durch den Wandel der Frauen auch ohne Wort gewonnen werden, wenn sie euren gottesfürchtigen, lauteren Wandel wahrnehmen. Euer Schmuck sei nicht der äußere: Haargeflecht, Anlegen von Goldgeschmeide und Anziehen von prächtigen Kleidern, sondern der innerliche Mensch mit dem unvergänglichen Schmuck eines sanften und milden Gemütes, das vor Gott kostbar ist." (1. Petr. 3, 1—5.) Damit war ein- für allemal das entscheidende Wort gesprochen gegen eine direkte religiöse Wirksamkeit der Frau, sei es als Predigerin, sei es als Priesterin.

Für die folgende Zeit blieb die apostolische Praxis in dieser Frage maßgebend. An Versuchen der Frauen, sich innerhalb der Kirche leitende Stellungen zu erobern, hat es da und dort nicht gefehlt. Aber ebenso entschieden wurden sie immer und überall abgewiesen. Bereits Papst Klemens I. sah sich noch in spätapostolischer Zeit genötigt, gegen das in Korinth neuerdings aufflackernde Prophetinnenwesen einzuschreiten. Er gab die Weisung aus: „Unsere Frauen wollen wir zum Guten führen . . . die Wohlanständigkeit ihrer Zunge sollen sie durch Schweigen kundtun." (Ep. 21, 6 f.)

Energischer und ganz seiner nordafrikanischen Feuernatur entsprechend nimmt zu Beginn des dritten Jahrhunderts der Advokat Tertullian gegen eine priesterliche Tätigkeit der Frauen Stellung: „Es ist für eine Frau unstatthaft, in der Gemeinde zu reden, ebenso zu lehren ... oder das Recht zu irgendeinem dem Manne zustehenden Amte, geschweige denn zum Priesterdienste sich anzumaßen." (De virg. 9.) Vor allem ereifert er sich über die häretischen Frauen, die sich die Ausübung priesterlicher Funktionen anmaßten: „Die häretischen Weiber, wie frech und anmaßend sind sie! Sie unterstehen sich zu lehren, zu disputieren, Exorzismen vorzunehmen, Heilungen zu versprechen, vielleicht auch noch zu taufen." (De praescr. 41.) Ähnlich äußert sich der Karthagerbischof Cyprian um die Mitte des dritten Jahrhunderts. Wie man im Urchristentum über das Prediger- und Priesteramt der Frau dachte, offenbaren uns am deutlichsten und ausführlichsten die sogenannten apostolischen Konstitutionen, die zum Teil jedenfalls noch dem dritten Jahrhundert angehören und im Orient entstanden sind. Sie enthalten folgende Bestimmungen: „Wir gestatten nicht, daß Frauen das Lehramt in der Kirche ausüben, sondern sie sollen nur beten und die Lehrer anhören. Denn unser Lehrer und Herr Jesus selbst hat nur uns zwölf gesendet, das Volk (Israel) und die Heiden zu belehren, niemals aber Frauen, obwohl sie nicht mangelten. Denn es war mit uns die Mutter des Herrn und ihre Schwestern und noch Maria Magdalena und Maria Jakobi und Martha und Maria, die Schwester des Lazarus, Salome und einige andere. Wenn es also für Frauen geziemend gewesen wäre, die Lehre Jesu zu verkünden, so würde er sie selbst zuerst berufen haben, mit uns das Volk zu unterweisen ... Wenn wir aber im vorhergehenden den Frauen das Predigen nicht erlaubt haben,

wie möchte ihnen jemand unnatürlicherweise priesterlichen Dienst gestatten? Denn aus den Frauen Priesterinnen zu nehmen, ist ein Irrtum der heidnischen Gottlosigkeit, nicht aber Christi Anordnung.“ (Apost. Konst. 3, 6, 9.)

Von einer öffentlichen, amtlichen Lehr- und Priestertätigkeit der Frau im Urchristentum kann also trotz aller Beweisversuche keine Rede sein. Aus 1. Kor. 12, 5 läßt sich nur auf ein privates lautes Beten der Frau in der öffentlichen Gemeindeversammlung schließen.

Soweit uns die schriftlichen Nachrichten Aufschluß geben, war an direkter religiöser Mitarbeit der Frau nur gestattet: der Unterricht weiblicher Katechumenen, die religiöse Unterweisung und Aussprache in der Witwenversammlung, die religiöse Unterweisung der Waisenkinder, religiöse Belehrung anläßlich von Hausbesuchen. All das ging jedoch über eine rein private Lehrbefugnis nie hinaus. Daneben wurde der Frau noch eine Beihilfe bei der Taufe weiblicher Katechumenen gestattet: wenn nach der Handauflegung des Bischofs der Diakon die Stirne des weiblichen Täuflings gesalbt hatte, nahmen Frauen die Salbung des übrigen Körpers vor.

Um so reger und reicher war die indirekte religiöse Mitarbeit der Frau im Urchristentum. Von allem Anfang an finden wir Frauen eifrigst tätig bei Gründung und Ausbreitung des Christentums. Schon die evangelischen Schriften enthalten in dieser Beziehung nicht wenige Ruhmesblätter der Frauenwelt. Frauen unterstützen den Herrn mit Geldmitteln (Luk. 8, 3), dienen ihm mit gastlicher Fürsorge (Mark. 1, 31; Luk. 10, 40 f.; Joh. 12, 2); Frauen werden geradezu Apostel der Apostel: sie richten die entmutigten Jünger des Herrn wieder auf (Matth. 28, 7; Mark. 16, 7; Luk. 24, 3—8). Zum Ruhme der Frauen muß es gesagt

werden, daß sie im Leiden des Herrn viel tapferer standgehalten haben als die Männer.

Die erste Christengemeinde zu Jerusalem sammelte sich im Hause einer Frau, bei Maria, der Mutter des Evangelisten Markus. Sie bot den Aposteln später bei ihrem vorübergehenden Aufenthalt zu Jerusalem ein Absteigquartier, sie sorgte dafür, daß Jakobus und die übrigen Brüder von der wunderbaren Befreiung des Petrus verständigt wurden, sie verschaffte dem von Häschern umlauerten Apostel ein heimliches Entkommen aus der Stadt, sie mag auch kräftig beigesteuert haben, daß arme Brüder und Schwestern bei den üblichen, mit der Eucharistiefeier verbundenen Liebesmahlen reichlich bedacht werden konnten.

In der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen begegnen uns viele herrliche Frauengestalten, die ein fruchtbares Apostolat ausübten. Nur einige können hier erwähnt werden. Da ist Lydia, die Purpurhändlerin von Philippi: sie gewährt Paulus und seinen Gefährten gastliche Aufnahme, öffnet ihre Wohnräume für die Versammlungen der jungen Christengemeinde, und unterstützt, wie wir aus Phil. 4, 16 annehmen dürfen, den Apostel mit Geldmitteln. Da ist Priskilla, die ebenbürtige Gattin des eifrigen Aquila (Röm. 16, 3 f.; 1. Kor. 16, 19). Da ist Evodia und Syntyche, die mit Paulus „für das Evangelium gearbeitet haben“ (Phil. 4, 3). Da ist Chloe (1. Kor. 1, 12), Phöbe (Röm. 16, 1) und Maria (Röm. 16, 6), die alle von Paulus als eifrige Mitarbeiterinnen erwähnt werden.

Die christlichen Frauen der nachapostolischen Zeit reihen sich würdig an ihre frühchristlichen Vorbilder im Apostolat. Aus dem Smyrnaer Brief des Märtyrerbischofs Ignatius und den Märtyrerakten des Polykarp erfahren wir von einer gewissen Alke, einer angesehenen und tätigen Christin

in Smyrna, die, als solche in Asien bekannt, nicht weniger als 41 Jahre im Dienste der Kirche eifrig apostolisch tätig war. Als der christliche Schriftsteller Origenes nach seines Vaters Tod durch Güterkonfiskation sein Vermögen verloren hatte und mittellos dastand, fand er bei einer begüterten christlichen Frau wohlwollende Aufnahme. Dies ermöglichte ihm die Fortsetzung seiner wissenschaftlichen Vorträge an der christlichen Hochschule in Alexandrien.

Für eine eifrige apostolische Tätigkeit christlicher Frauen zeugen indirekt sogar heidnische Schriftsteller. Aus dem Briefe des Statthalters Plinius erfahren wir, er habe christliche Diakonissen auf die Folter spannen lassen, um von ihnen etwas über die Christen zu erfahren, offenbar weil sie ihm als eifrige Mitarbeiterinnen bei der christlichen Sache gemeldet wurden. Origenes verteidigt die Christen gegen den Heiden Celsus, der die Behauptung aufstellte, daß die Missionäre nur um des Geldes wegen predigten: „Und wenn in unseren Tagen bei der großen Anzahl derer, die zum Glauben übertraten, einige reiche und hochgestellte Männer und zartfühlende und edle Frauen den Glaubensboten gastliche Aufnahme gewähren, getraut sich da jemand zu behaupten, daß einige aus Verlangen nach Ruhm den christlichen Glauben verkünden?“ (C. Cels. 3, 9.) Also scheinen sich zu dieser Zeit zartfühlende, edle Frauen dadurch hervorgetan zu haben, daß sie Glaubensboten gastliche Aufnahme gewährten. Celsus erhebt überdies auch die Anschuldigung, daß namentlich durch die Frauen in den Frauengemächern im geheimen eine intensive Propaganda für die christliche Lehre betrieben worden sei. Aus den Schriften des heidnischen Philosophen Porphyrius ist zu entnehmen, daß christliche Frauen ob ihrer reichen milden Gaben und ausgedehnten Stiftungen mancherorts in den Christengemeinden großen Einfluß besaßen.

Private Hauskatechese, religiöse Unterweisung der Waisenkinder und weiblichen Katechumenen, Mitwirkung bei der Taufe von Frauen, Unterstützung der Glaubensboten mit Geld, Besorgung des Haushaltes, liebevolle Pflege während der Krankheit und körperlichen Erholung, Zurverfügungstellung von Versammlungsräumen, Quartierabgabe für zugereiste Christen, Beisteuer zur Veranstaltung von Liebesmahlen, Sorge für ein christliches Begräbnis, Bereitstellung von Begräbnisstätten, das waren im allgemeinen die Anlässe und Gelegenheiten, wo sich das urchristliche Frauenapostolat betätigte. Blieb den Frauen auch der kirchliche Dienst im engeren Sinne verschlossen, so bot ihnen die Kirche immer noch Gelegenheit genug, in einer ihren besonderen Anlagen und Fähigkeiten entsprechenden Weise eine aus wahrer christlicher Gesinnung hervorquellende apostolische Tätigkeit zu entfalten. Was hier die frühchristlichen Frauen Großes geleistet haben, wird nicht nur für immer dem Frauengeschlecht zu hoher Ehre, sondern kann ihm auch zu allen Zeiten zum leuchtenden Vorbild gereichen.

* * *

Der heilige Paulus mußte während seiner Abwesenheit von Korinth, wo er eine Christengemeinde gegründet hatte, von Seiten judaisierender Gegner die heftigsten Angriffe erfahren. Da man es nicht wagte, offen gegen ihn loszugehen, suchte man durch geheime Wühlarbeit seinen Einfluß zu untergraben und ihn unmöglich zu machen. Vieles warfen ihm die Gegner vor: sein äußeres Auftreten sei unscheinbar und kraftlos; er mache einen krankhaften Eindruck; es mangele ihm an der nötigen Beredsamkeit; er tyrannisiere die Gemeinde; er gewinne die Menschen durch leere Überredungskünste; in alles mische er sich ein; er sei überhaupt

ein eitler und ruhmsüchtiger Mensch, der immer nur von sich spreche und bei jeder Gelegenheit sich selbst und seine Arbeiten herausstreiche.

Paulus mußte sich um der apostolischen Sache willen verteidigen. Er tat dies in seinem zweiten Briefe an die korinthische Gemeinde. Was immer die Gegner ihm vorwerfen mochten, seinen Hauptvorzug, die Grundlage seines ganzen Auftretens konnten sie ihm nicht rauben: sein durch direkte göttliche Berufung ihm übertragenes Apostelamt. Darin erblickte er den unzerstörbaren Reichtum, den unanfechtbaren Schatz seines Lebens. Freilich war der echte Schüler des Gekreuzigten demütig genug zuzugestehen: „Diesen (vom Himmel stammenden) Schatz tragen wir allerdings in irdenen Gefäßen, damit die überschwängliche große Kraft nicht uns, sondern Gott beigemessen werde.“ (II. Kor. 4, 7.) M. a. W. er wollte sagen: ich gebe euch zu, daß ich so manche menschliche Schwäche an mir habe; ihr könnt sie ruhig aufdecken; aber deswegen höre ich noch nicht auf, Apostel Christi und mit göttlicher Autorität ausgerüstet zu sein.

Man könnte die Eigenart der katholischen Kirche kaum kürzer und treffender beschreiben, denn als einen vom Himmel stammenden Schatz in irdenen Gefäßen. Der von oben stammende Schatz in der Kirche ist das Übernatürliche, Göttliche, Unsichtbare, Bleibende, Unveränderliche an ihr, die irdenen Gefäße, in die der göttliche Schatz gesenkt wurde, sind die Menschen in ihrer Sichtbarkeit, Veränderlichkeit, die Menschen mit all den Werken und Einrichtungen, die sie im Laufe der Jahrhunderte in der Kirche geschaffen haben, und wir denken hier an die liturgischen Zeremonien, Gebetsformeln, Andachtsübungen, Gesetze, Gebräuche und Gewohnheiten, wie sie im Laufe der Jahrhunderte in der

Kirche entstanden und auch wieder vergangen sind. An den irdenen Gefäßen gewahren wir auch manche Beulen, „Menschlichkeiten" im engsten Sinne, die in der Beschränktheit und dem moralischen Versagen der Menschen ihren letzten Grund haben. Wie ich den Menschen nicht richtig verstehen und beschreiben kann, wenn ich ihn nicht als ein Wesen nehme bestehend aus Stoff und Geist, so kann ich auch die katholische Kirche nicht richtig verstehen, wenn ich die beiden Aspekte an ihr übersehe: den Innenaspekt, das Göttlich-Unsichtbar-Bleibende an ihr, und den Außenaspekt, das Menschlich-Sichtbar-Veränderliche an ihr. Das ist der vom Himmel stammende Schatz in irdenen Gefäßen oder wie der große Newman es beschrieben hat, das ist das Rom in Ruhe und das Rom in Bewegung.

Auf diesen Tatbestand bauten die vorausgehenden Ausführungen auf; hiefür lieferten sie zum Teil neue Belege. Der Vergleich zwischen dem Urchristentum und der katholischen Kirche hat gezeigt, daß zwischen beiden in manchen Punkten völlige Übereinstimmung herrscht. Erinnert sei nur an die Auffassung über die Notwendigkeit und die Wirkungen der Taufe, den sakramentalen Charakter des Firmritus, den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie mit ihrem Opfercharakter, die Sündenvergebungsgewalt der Kirche und die Anklagepflicht der Gläubigen u. a. m. Hier fanden wir nirgends einen Unterschied zwischen dem Urchristentum und der katholischen Kirche von heute. Auf anderen Gebieten zeigten sich hinwiederum tiefgehende Unterschiede, so in der Beschaffenheit der die einzelnen Sakramente umgebenden und ausschmückenden Zeremonien, z. B. in den Taufzeremonien und dem damit zusammenhängenden Katechumenat, den Zeremonien bei der Firmung und Eucharistiefeier, in der

äußeren Handhabung des kirchlichen Bußwesens und der Kirchenleitung im allgemeinen. Hier herrscht eine reiche und mannigfaltige Entwicklung, das Rom in Bewegung.

Dieses Ineinander von Ruhe und Bewegung, von Göttlichem und Menschlichem ist das Bezauberndste an der Kirche. Tiefer gesehen ist es die Auswirkung einer verborgenen Lebensfülle, die fortdauernde Junggeborenheit der katholischen Kirche. So wie kein Mensch, und mag sein Alter auch auf hundert Jahre ansteigen, jemals ein anderer wird, als er in seiner Jugend war, so wird auch zwischen Urchristentum und katholischer Kirche nie ein wesentlicher Unterschied entdeckt werden können; denn die Innengeschichte der katholischen Kirche ist nichts anderes denn eine lebensvolle Entfaltung dessen, was im Urchristentum bereits keimhaft vorhanden war. Und wie jede tiefere Erkenntnis der Jugend eines Menschen nur dazu beiträgt, daß der Charakter des gereiften Mannes um so klarer hervortritt, so trägt auch jede tiefere Erkenntnis des Urchristentums nur dazu bei, das Wesen der katholischen Kirche in den späteren Jahrhunderten um so klarer und imponierender aufzuzeigen. Darum freut sich der Katholik über jede neue Ausgrabung, über jede neuentdeckte Handschrift oder Inschrift, die ihm Kunde bringt über das Urchristentum; denn er weiß, es handelt sich um eine neue Nachricht über die so herrliche und bezaubernde Jugend seiner Mutter, — der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

Inhalt.

ZWEITER TEIL.

Urchristliche Kirche und katholische Kirche.

DRITTER TEIL.

Urchristliches Leben und katholisches Leben.

Literaturverzeichnis.

Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Bde., 1912.
Adam, Das Wesen des Katholizismus. Augsburg 1924.
Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik.[5] Freiburg 1920.
Bibliothek der Kirchenväter. Kempten, Kösel.
Blume Clemens, Brevier und Messe. Regensburg 1919.
Braun Joseph, Liturgisches Handlexikon.[2] Kösel-Pustet 1924.
Bruders Heinrich, Die Exerzitienwahrheiten.[2] Innsbruck 1922.
Casel, Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie.[5] 1920.
Denzinger, Enchiridion Symbolorum.[15] Freiburg 1922.
Dieckmann Hermann, Die Verfassung der Urkirche. Berlin 1923.
Dölger Franz Josef, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Münster 1919.
— Sol Salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum. 1920.
— Ichthys, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit. I 1910, II und III 1922.
— Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung. 1911.
— Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. 1909.
— Das Sakrament der Firmung. 1906.
Dorsch Emil, Altar und Opfer. Zeitschr. f. kath. Theol., 1908.
— Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. Ebd. 1909 cf. 1910.
Eisenhofer s. Thalhofer.
Friedländer, Sittengeschichte Roms.[10] 1921.
Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums.[3] 1915.
Heilige Schrift des Neuen Testamentes mit Kommentar. Bonn 1916 ff.
d'Herbigny, Theologica de Ecclesia. 2 Bde., 1921.

Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte.[5] 1917.

Holzmeister Urban, Zum Bibelkommissionsdekret über die Parusieerwartung. Zeitschr. f. kath. Theol., 1916, S. 167 ff.

Kirch Konrad, Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae.[4] Freiburg 1923.

Kirsch J. P. s. Hergenröther.

Kirsch P. A., Zur Geschichte der katholischen Beichte. Würzburg 1902.

Kramp Jos., Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgien. Regensburg 1920.

Meffert Franz, Das Urchristentum. München-Gladbach 1921.

Pesch Christian, Praelectiones dogmaticae.[5] Freiburg 1915.

Rauschen-Wittig, Grundriß der Patrologie.[7] Freiburg 1921.

Rouet de Journel, Enchiridion Patristicum.[4] Freiburg 1921.

Scheeben, Dogmatik.

Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung. 3 Teile, Paderborn 1914/16. (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 3. Ergänz.-Bd. d. Görresges.)

Stufler Joh., Die Bußdisziplin in der abendländischen Kirche bis Kallist. Zeitschr. f. kath. Theol., 1907, S. 193 ff., 433 ff., 577 ff.; 1908 1 ff., 488 ff.; 1909 232 ff.

Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik.[2] 1912.

Umberg, Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung. 1920.

Wittig s. Rauschen-Wittig.

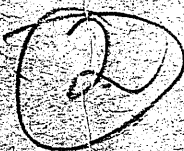
Sachverzeichnis.

Personenverzeichnis.

Ortsverzeichnis.

BX 980 .B58	Buchlmair Urchristentum... 746436
AUG 15 '26 AUG 27 '26	W. W. Rockwell Fac. Exch.
MAY 24 '38 JUN 10 '38	S. L. Gallacher Fac. Ex. (Dept. of Germ)
OCT 18 1948 OCT 26 1948	Sacred Heart Monastery Hales Corner
	2- 11483


UNIVERSITY OF CHICAGO
47 559 426


2


UNIVERSITY OF CHICAGO
47 559 426

